

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Husitská teologická fakulta



BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Husitská teologická fakulta



BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Pozitivní a negativní potenciál křesťanské spirituality

The Positive and Negative Potential of Christian Spirituality

Vedoucí práce:

Mgr. Sylvie Stretti

Autor práce:

Barbora Racková

Praha 2014

Tímto bych chtěla především upřímně poděkovat vedoucí mé bakalářské práce Mgr. Sylvii Stretti za její trpělivý a přátelský přístup, cenné rady, směr i možnost zpracovat téma, které je mi blízké. Velmi si vážím a také jí děkuji za podporu a pochopení.

Děkuji také knězi Mgr. Vladimíru Novákovi za jeho mnohaleté doprovázení mé osoby křesťanskou spiritualitou a také děkuji MUDr. et Mgr. Prokopu Remešovi, který mi skrze jeho hagioterapii dal poznat, jak ozdravný přínos může mít psychoterapie, ve které je obsažena spiritualita jedinci vlastní.

Díky také patří mému manželovi Lukášovi, synům Timotejovi a Bartolomějovi, Vráťovi, Jendovi, Anet a Katce, bez jejichž podpory, pochopení a trpělivosti, by tato práce nemohla vzniknout.

„Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem Pozitivní a negativní potenciál křesťanské spirituality napsala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů. Tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.“

V Praze dne 20.7.2014

Barbora Racková

Anotace

Cílem této práce je vymezení pozitivního a negativního potenciálu křesťanství a následný transparentní popis hagioterapie, podle kategorií spirituality tak, aby bylo zřetelné, že z křesťanské spirituality čerpá, že s ní může pracovat a není s ní v rozporu.

Proto jsou v první kapitole nejprve vymezeny podstatné pojmy pro tuto práci, jako je spiritualita, kategorie spirituality, křesťanská spiritualita, psychoterapie, je zde také zmíněna logoterapie a existenciální analýza, jakožto psychoterapie, která se prvně začala explicitně zabývat o spiritualitu člověka.

V druhé kapitole jsou popsány vzájemné vztahy a rozpory teologie a psychologie, s důrazem na mínění V. E. Frankla, zakladatele logoterapie. Je zde také věnován prostor svědomí, vině a pocitům viny tak, jak je všeobecně tyto disciplíny chápou, v čem se prolínají a v čem se liší.

Třetí kapitola se nejprve zabývá pozitivním a negativním potenciálem křesťanství, aby mohl být blíže rozveden v kapitolách následujících. Čtvrtá kapitola se tedy věnuje jejímu negativnímu potenciálu, a tedy jej podrobněji rozvádí u jeho konkrétních podob, jakož jsou falešné představy o Bohu, fenomén Božích vnoučat a eklesiogenní a noogenní neurózy. Pátá kapitola pak odkazuje na fakta, která poukazují na pozitivní potenciál křesťanství, a na jedenácti příkladech dokládá analogie křesťanské spirituality s psychoterapií.

Poslední kapitola, šestá, je věnována hagioterapii Prokopa Remeše, jakožto psychoterapii, která čerpá z křesťanské spirituality.

Klíčová slova

Křesťanská spiritualita, zdravé a nezdravé pocity viny, falešné představy o Bohu, Boží vnoučata, eklesiogenní neurózy, analogie křesťanských praktik s psychoterapií, hagioterapie

Annotation

The aim of this thesis is to define the positive and negative qualities and possibilities of Christianity and consequent transparent description of hagiotherapy, based on the categories of spirituality in order to make it clear that hagiotherapy draws from the Christian spirituality and that they can work alongside and not conflict.

The key terms of this thesis are set in the first chapter. They include terms such as spirituality, category of spirituality, Christian spirituality, psychotherapy and logotherapy. Existential analysis in terms of psychotherapy is also mentioned, as it was the first psychotherapy that was explicitly interested in the human spirituality.

In the second chapter, the relationships between theology and psychology are described, with the emphasis on the view of the logotherapy founder, V. E. Frankl. The second chapter also deals with conscience, guilt and various feelings of guilt, as they are usually understood by the previously mentioned disciplines, and it shows their similarities and differences.

The third chapter deals with the general facts about the negative and positive potential of Christianity, so it can be further elaborated on in the following chapters. The fourth chapter works with the negative potential in more detail, as it deals with false beliefs of God, the phenomenon of God's Grandchildren and ecclesiogenic and noogenic neurosis. The fifth chapter then refers to the facts that show the positive potential of Christianity and using eleven examples, it proves the analogy between the Christian spirituality and psychotherapy.

The sixth chapter, the last one, deals with Prokop Remeš's hagiotherapy, as a psychotherapy which draws inspiration from Christian spirituality.

Key words

Christian spirituality, healthy and unhealthy feelings of guilt, demonic images of God, God's Grandchildren, ecclesiogenic neurosis, analogy between the Christian practice and psychotherapy, hagiotherapy.

Seznam zkratek

CČSH – Církev československá husitská

EA – existenciální analýza

KBT – kognitivně-behaviorální terapie

ŘKC – Římskokatolická církev

SUR – výcvik v psychoterapii (zakladatelé: Skála, Urban, Rubeš)

SZ – Starý zákon

OBSAH

ÚVOD.....	9
1. Spiritualita, křesťanská spiritualita, psychoterapie a jejich vymezení.....	12
1.1. Spiritualita.....	12
1.1.1. Spiritualita instituční, neinstitutční, fragmentární a konzistentní.....	13
1.1.2. Obsah pojmu spiritualita.....	13
1.1.3. Kategorie spirituality.....	15
1.2. Křesťanská spiritualita.....	17
1.3. Psychoterapie.....	19
1.3.1. Logoterapie a existenciální analýza.....	20
2. Vztah křesťanské teologie a psychologie (psychoterapie).....	22
2.1. Prolínání a rozdílnosti oborů.....	22
2.1.1. Náboženství a psychoterapie podle V. E. Frankla.....	24
2.2. Svědomí z psychologického a teologického hlediska.....	27
2.2.1. Shody a odlišnosti psychologie a teologie v pohledu na svědomí.....	29
2.3. Vina (hřích) a pocity viny z psychologického a teologického hlediska.....	30
2.3.1. Shody a odlišnosti psychologie a teologie v přístupu k vině.....	32
3. Pozitivní a negativní potenciál křesťanské spirituality všeobecně.....	34
3.1. Zdravá a nezdravá spiritualita.....	35
3.2. Zdravé a nezdravé pocity viny.....	36
3.3. Stupně víry.....	38
4. Negativní potenciál křesťanství - patologie křesťanské spirituality	41
4.1. Falešné představy o Bohu.....	41
4.1.1. Démonická představa o Bohu.....	43
4.1.2. Trestající Bůh soudce.....	43
4.1.3. Démonický Bůh smrti.....	44
4.1.4. Bůh účetní a Bůh zákona.....	45
4.1.5. Bůh výkonu.....	46
4.2. Boží vnoučata.....	48
4.3. Eklesiogenní neurózy.....	50
4.4. Noogenní neuróza.....	53
5. Pozitivní potenciál křesťanské spirituality a její paralely s psychoterapií.....	55
5.1. Spiritualita a psychické a somatické zdraví jedince.....	55
5.2. Analogie křesťanských praktik a pojetí s psychoterapií.....	58

5.2.1. Řády a rituály.....	59
5.2.2. Společenství a sdílení se.....	59
5.2.3. Žití přítomného okamžiku.....	59
5.2.4. Modlitba.....	60
5.2.5. Zpověď, svátost smíření.....	60
5.2.6. Osoba duchovního vůdce.....	61
5.2.7. Bibliodrama a Pašijové hry.....	61
5.2.8. Pout'.....	62
5.2.9. Labyrinty.....	62
5.2.10. Ikony.....	63
5.2.11. Démonologie otců pouště.....	64
6. Hagioterapie Prokopa Remeše.....	66
6.1. Východiska a principy hagioterapie.....	66
6.2. Průběh hagioterapie.....	69
6.3. Hagioterapie v kategoriích spirituality.....	70
6.3.1. Předpoklady – Koncepce Boha a člověka.....	70
6.3.2. Obřady.....	72
6.3.3. Posvátné normy a předměty.....	74
6.3.4. Posvátná vyprávění.....	74
6.3.5. Zážitky.....	74
6.3.6. Společenství.....	75
6.3.7. Umělecká a materiální tvořivost.....	75
6.4. Některá témata v hagioterapii.....	75
6.5. Hagioterapie dnes.....	76
ZÁVĚR.....	78
SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ.....	80
SEZNAM PŘÍLOH.....	87

Úvod

Tato práce je inspirována úvahou Anselma Grüna: *„Zakotvení v náboženství obvykle snižuje náchylnost člověka k depresím, je však i takový druh religiozity, který výskyt depresí naopak podporuje. Je to religiozita, která se neustále točí kolem viny a říká lidem, že jsou jen mizerní hříšníci a počet jejich hříšníků roste ze dne na den. Pro lidi, kteří vyrostli v náboženském prostředí trvale implantujícím pocity viny, platí: čím náboženštější, tím depresivnější.“*¹ Chce tedy poukázat na to, že pokud je křesťanská teologie dobře chápána a žita, může být významným faktorem pro duševní zdraví, jelikož v sobě skrývá významný psychoterapeutický potenciál, a naopak v případě špatného pochopení může způsobit problémy, které je možno řešit, třeba i psychoterapií.

Práce je zaměřena na jedince s křesťanskou spiritualitou intrinsickou, institucionální a konzistentní, neboť jedinci s takovouto spiritualitou se *„častěji než ostatní lidé ocitají v situaci, kdy se trápí skutečností, že nejsou schopni naplňovat morální nároky, které spojují se svou vírou. Často proti sobě argumentují slovy Písma: „Buďte dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec v nebesích“ nebo „Podle skutků poznáte je.“ A když se jim nedaří žít v dokonalých láskyplných a harmonických vztazích, upadají do malomyslnosti, těžkých pocitů viny a deprese. Psychoterapeuti jim mnohdy nedovedou pomoci, neboť věřící vnímají jejich snahu jako útok na svoji víru.“*²

Duchovní a dušení dimenze člověka jsou totiž navzájem velmi těsně propojeny a u mnohé vnitřní trýzně není nejen trpícímu člověku, ale ani odborníkům zcela jasné, zda by se měl více angažovat duchovní, nebo terapeut, případně jak by měli tito dva odborníci spolupracovat.³ Avšak tato práce si neklade za cíl tvrdit, že pro křesťana je terapie vycházející ze spirituality jedince jediná možná a nejlepší cesta, nechce ani určovat, kdy by se měl angažovat duchovní a kdy psycholog či psychoterapeut, chce ji pouze dát jako nabídku pro člověka, který si vybere k řešení svých problémů psychoterapeutickou cestu a pro kterého je důležité, aby psychoterapie, jíž se „odevzdá“, stavěla na stejných předpokladech jako on, ať už jeho problémy budou explicitně souviset s jeho spiritualitou, nebo nikoliv.

Je samozřejmě možné využít terapii, která se explicitně k žádnému náboženství nehlásí, ale právě díky pozitivnímu potenciálu křesťanské spirituality zdá se přínosné, aby

¹ GRÜN, A. *Deprese jako šance*. Praha: 2009, s. 88.

² REMEŠ, P., HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše*. Slapy: 2013, s. 77.

³ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 121.

měl (nejen) jedinec s intrinsickou vírou⁴ a konzistentní spiritualitou možnost využít psychoterapii, která je v souladu s jeho přesvědčením, a to zvláště (ale nejen) v případě, pokud se jeho problémy týkají duchovní sféry. Tedy „*Co nejevíce stavět na uzdravném potenciálu prostředí, v němž pacient přirozeně žije...*“⁵

V dnešní době ale není jednoduché orientovat se v obrovském množství psychoterapií, které jsou dnes nabízeny. Je jich extrémně široké spektrum i v rámci oficiální psychoterapie, situaci navíc komplikuje i fakt, že vedle kvalifikovaných osob se „psychoterapii“⁶ věnují i osoby nekvalifikované, Český klub skeptiků Sisyfos je popisuje jako samozvané „psychology“, instruktory, léčitele, senzibily a nesporné šarlatány.⁷ Odlišnosti jak oficiální, tak alternativní psychoterapie, jsou do značné míry ovlivněny jejich duchovními vazbami,⁸ u oficiální psychoterapie spíše implicitními, u alternativních často i explicitními. Je zřejmé, že náboženství je jedním z nejvýznamnějších zdrojů psychoterapie.⁹

Cílem práce je tedy **vymezení pozitivního a negativního potenciálu křesťanství a následné popsání hagioterapie**, jakožto psychoterapie, která z křesťanství vychází a čerpá a zdá se tedy jako vhodná pro člověka, který je konstituován svou křesťanskou spiritualitou, jelikož s jeho spiritualitou může pracovat a není s ní v rozporu.

Přínosem by tedy mělo také být popsání hagioterapie v rámci modelu kategorií spirituality, neboť jedinec, který žádá o pomoc, má právo vědět, jakých prostředků a metod bude v rámci terapie použito a z jakých mravních a duchovních zásad terapie vychází a k jakému cíli hodlá svého klienta dovést.¹⁰

Předpoklady výše zmíněné formovaly koncepci této práce, proto je rozdělena do šesti kapitol, přičemž v první kapitole jsou nejprve vymezeny podstatné pojmy vztahující se

⁴ Víra vnitřní, motivovaná z nitra osoby, z vlastního přesvědčení. (KOHOUTEK, R. Intrinsická víra. In: *ABZ slovník cizích slov* [online]. © 2005-2014 [cit. 2014-07-07]. Dostupné z: <http://slovník-cizich-slov.abz.cz/>)

⁵ ŘÍČAN, P., KREJČÍŘOVÁ, D. a kol. *Dětská klinická psychologie*. Praha: 2006, s. 564.

⁶ Do rámce této „alternativní psychoterapie“ patří např. esoterická arteterapie, autogenní trénink, aplikovaná kineziologie, meditace, léčba minulými životy, vybavování potlačených vzpomínek, tzv. „pozitivní zdraví“, regresní terapie, Reiki, Silvova metoda, terapie dotekem, transcendentální meditace, transpersonální psychologie (HEŘT, J. *Alternativní psychoterapie a „psychoporaďenství“*. Sisyfos: Český klub skeptiků [online]. 2008 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: <http://www.sysifos.cz/index.php?id=vypis&sec=1223886991>), většina těchto terapií není v souladu s křesťanstvím.

⁷ HEŘT, J. *Alternativní psychoterapie a „psychoporaďenství“*. [online]. 2008 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: <http://www.sysifos.cz/index.php?id=vypis&sec=1223886991>

⁸ LÄNGLE, A. *Spiritualita v psychoterapii?* In: *Žít svůj vlastní život*. Längle, S., Sulz, M. Praha: 2007, s. 37.

⁹ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 37.

¹⁰ AUGUSTYN, J. *Psychoterapie a zpověď*. In *Umění zpovídat*. Augustyn, J., Opatrný, A. Kostelní Vydří: 2010, s. 305.

ke spiritualitě a psychoterapii. Druhá kapitola pak vymezuje jejich vzájemné vztahy, ať už jsou v souladu, nebo si odporují. Je zde především důraz na V. E. Frankla, jakožto zakladatele logoterapie, a tedy prvního lékaře, který se cíleně zabýval lékařskou péčí o duši. Prostor je také věnován svědomí, vině a pocitům viny tak, jak je všeobecně tyto disciplíny chápou, v čem se prolínají a v čem se liší, neboť zde by mohl být zásadní problém v aplikaci psychoterapie na duchovní dimenzi člověka. Po vymezení těchto klíčových pojmů pak přichází všeobecné představení pozitivního a negativního potenciálu křesťanství, přičemž další dvě kapitoly se těmito tématům věnují více do hloubky. Závěrem pak tato práce přináší nabídku hagioterapie, jakožto psychoterapie, která čerpá z křesťanské spirituality jak v její teoretické, tak praktické části.¹¹

¹¹ Další psychoterapie, které je možno zahrnout do této kategorie, jsou Křesťanská psychoterapie Ilony Burdové a Duchovní poradenství Jana Czecha. Mimo jiné se těmito psychoterapiemi zabývá diplomová práce Mgr. Moniky Štěrbové, která tyto psychoterapie také (ale nejen) vymezuje v rámci kategorií spirituality.

(ŠTĚRBOVÁ, M. *Kritická analýza alternativních přístupů k terapii*. Brno, 2010. Diplomová práce. Masarykova univerzita, Filozofická fakulta. Vedoucí práce prof. PhDr. Vladimír Smékal, CSc.)

Těmito psychoterapiím zde není věnován prostor kvůli rozsahu bakalářské práce a také kvůli faktu, že se v dnešní době bohužel nepraktikují, Křesťanská psychoterapie prozatím a Duchovní poradenství již ne, neboť její zakladatel Jan Czech je zdravotně indisponován.

1 Spiritualita, křesťanská spiritualita, psychoterapie a jejich vymezení

V této kapitole budou nejprve vymezeny základní pojmy, jako je spiritualita, křesťanská spiritualita a psychoterapie, krátce bude také pojednáno o logoterapii a existenciální analýze. Tyto pojmy a jejich pojetí jsou důležité pro pochopení této práce, jelikož je možno na ně nahlížet z různých úhlů pohledu. Prostor bude věnován i modelu rozdělení spirituality do několika kategorií, který umožňuje transparentně nahlédnout na psychoterapie a jejich spirituální dimenze a bude ho využito v 6. kapitole této práce při popisu hagioterapie jako psychoterapeutického směru čerpajícího z křesťanské spirituality.

1.1 Spiritualita

„Člověk je nevyčísitelně náboženský.“ C. G. Jung

Z jazykového hlediska může být termín „spiritualita“ odvozen z hebrejského „ruah“, které ve svém prvotním smyslu znamená „duch“ (ale také dech, vítr, vzduch).¹² Také latinská slova „spiritus“ respektive „spiritualis“, pocházejí ze slovesa spirare, což znamená volně dýchat. „Spiritus“ tedy může být přeloženo jako „dech“ nebo „duch“ a „spiritualis“ jako „duchovní“.¹³ Spiritualita je původně pojmem teologickým, který však pronikl i do jiných vědních disciplín, jako je například psychologie (psychologie náboženství), sociologie a religionistika. Zvláště v psychologii náboženství je spiritualita v posledních desetiletích pojmem klíčovým.¹⁴ V původním teologickém významu slova spiritualita došlo sekularizaci k posunu tohoto významu, který je rozhodující pro religionistiku. Tedy „od pojetí Bohu zasvěceného života ke způsobu života, v němž zakoušíme jakékoliv povznesení nad všednost dnů a v němž aspoň občas máme potřebu vyhledávat mezní zážitky.“¹⁵

Spiritualita zasahuje do různých oblastí života, lze hovořit o spiritualitě jednotlivce, manželské spiritualitě, spiritualitě rodinné či jiné.¹⁶ „Spiritualita je způsob života, pohled na svět, je to způsob, jakým jednáme se svou rodinou, přáteli, jak přistupujeme ke své práci, je to cesta světla.“¹⁷

¹² SMÉKAL, V. Spiritualita v denním životě člověka. in: *Homo religiosus*. Urban, E. Praha: 2002, s. 20.

¹³ DE FIORES, S., GOFFI, T. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: 1999.

¹⁴ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 43.

¹⁵ SMÉKAL, V. Spiritualita v denním životě člověka. in: *Homo religiosus*. Urban, E. Praha: 2002, s. 19.

¹⁶ DE FIORES, S., GOFFI, T. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: 1999.

¹⁷ FONTANA, D. *Cesty ducha v moderním světě*. Praha: 1999, s. 69.

1.1.1 Spiritualita instituční, neinstituční, fragmentární a konzistentní

Spiritualita může být vázána na konkrétní náboženskou tradici. Duchovní život je pak chápán jako její praxe. V tomto případě se dá hovořit o různých spiritualitách náboženských hnutí, řádů a kongregací.¹⁸

Vojtíšek, Dušek a Motl hovoří o **institučně vázané** nebo **neinstituční spiritualitě**. Jak již z názvu vyplývá, institučně vázaná spiritualita bude mít s větší pravděpodobností svůj zdroj explicitní a spiritualita bude spíše konzistentní. Uvedené značí, že na spiritualitu může být pohlíženo i z dalších úhlů pohledu. Spiritualita může být dělena i na fragmentární či konzistentní. Je možno se však zaměřit také na její implicitní a explicitní zdroje.¹⁹

U jedince, jehož **spiritualita** bude **konzistentní**, je větší pravděpodobnost, že situace, které ho v životě potkají, si bude vysvětlovat v rámci své náboženské příslušnosti. Například *„spontánní zážitek příválu životní radosti a vděčnosti je vyložen pomocí pojmového aparátu té které duchovní tradice, tedy třeba v rámci křesťanství je takový zážitek vyložen jako naplnění svatým Duchem.“*²⁰

O konzistentní spiritualitě implicitně také hovoří McGrath: *„Spiritualita se týká hledání naplněného a autentického náboženského života, zahrnujícího propojení myšlenek charakteristických pro toto náboženství a veškerých zkušeností týkajících se života na základě tohoto náboženství a v jeho sféře.“*²¹ Naopak jedinec, kterému je bližší **spiritualita fragmentární**, nebude pociťovat potřebu vzájemně provázaného celku. Může jednat v souladu s hodnotami jedné náboženské tradice a zároveň v kognitivní rovině může tyto předpoklady zásadně odmítat a nahradit je předpoklady jiné náboženské tradice, přičemž jedna s druhou mohou být i v rozporu.²²

1.1.2 Obsah pojmu spiritualita

Jak je vidět, spiritualita je pojem v dnešní době hojně používaný, obsahově se však často liší. Dokonce ani v odborných kruzích nemá spiritualita jednotný význam. Spiritualita může být zaměňována se slovy, jako jsou např. **náboženskost**, **víra**, **duchovní život** či **religiozita**, přičemž tyto pojmy mohou být dle toho, jak jsou chápány, nejen stejného či odlišného významu, nýbrž můžou stát dokonce i v opozici.

¹⁸ SMÉKAL, V. Spiritualita v denním životě člověka. in: *Homo religiosus*. Urban, E. Praha: 2002, s. 21.

¹⁹ VOJTÍŠEK, Z, DUŠEK, P., MOTL. J. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: 2012.

²⁰ Tamtéž, s. 31.

²¹ MCGRATH, A. E. *Křesťanská spiritualita: úvod*. Praha: 2001, s. 14.

²² VOJTÍŠEK, Z, DUŠEK, P., MOTL. J. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: 2012, s. 31-32.

Spiritualita může být synonymem pro „hledání smyslu, jednoty, propojenosti, transcendence a nejvyššího lidského potenciálu“.²³ Ve stejném duchu může být spiritualita definována jako: „prožívání, promýšlení a uskutečňování vztahu k Posvátnu, k Bohu. Můžeme ji chápat jako vztahování se k tomu, co podporuje kvalitu života, co je vznešené a krásné, co je povznášející a co nás přesahuje.“²⁴ Spiritualita může být hybným faktorem v životě jedince, neboť „oživuje a oduševňuje život věřících a pobízí je k prohloubení a zdokonalení toho, co nám víra v dnešním světě nabízí.“²⁵

K posunutí významu pojmu spiritualita z prostředí teologického do psychologického došlo kvůli vývoji náboženského života a postojů k náboženství ve druhé polovině 20. století. Všeobecné odmítání náboženství bylo zaměřeno na náboženství institučně zakotvené, tedy hlavně na křesťanství. V 60. letech minulého století bylo populární heslo: „*I am not religious, but I am spiritual.*“ V českém překladu může být přeloženo jako: „*Náboženství ne, ale duchovní život ano.*“ V tomto významu by se tedy mohlo zdát, že spiritualita stojí v opozici k religiozitě.²⁶ Ze sociologického hlediska však **religiozita** značí přítomnost náboženství v populaci a může být tedy synonymem k **náboženskosti**, lidskému sklonu k uctívání.²⁷ Pojem religiozita a spiritualita se někdy používají v kontrastu, přičemž první ve své podstatě značí spiritualitu institučně vázanou a druhé její opak, tedy spiritualitu neinstitutní. Spiritualitou tedy může být myšlena jak orientace podobná náboženské, prožívaná ve volných skupinách, bez pevné věrouky, organizace a obřadu, zároveň však může značit způsob života uvnitř církve (ignaciánská spiritualita, karmelitská atp.)²⁸

Inspirativně hovoří o **náboženskosti** Halík tak, jak je zde chápána spiritualita: „*Náboženskost (...) pokládám za přirozenou dimenzi člověka a společnosti, podobně jako smysl pro krásu, pro humor či pro veřejný život. Podobně jako tyto rozměry našeho života může být rozvinuta a pěstována (jako smysl pro estetické může být doveden k umělecké činnosti a vnímavost k veřejným záležitostem do přímé politické působnosti), nebo zůstat na okraji našeho života, zastíněna něčím jiným, nebo být úplně zanedbána, či dokonce vědomě potlačena. Podobně jako je tomu u ostatních životních oblastí, i náboženskost může během let měnit podobu a intenzitu své přítomnosti v našem životě.*“²⁹

²³ EMMONS, R. A. *The Psychology of Ultimate Concerns*. New York: 1999, s. 44.

²⁴ SMÉKAL, Vladimír. *O lidské povaze*. Brno: 2005, s. 159.

²⁵ SMÉKAL, V. Spiritualita v denním životě člověka. in: *Homo religiosus*. URBAN, E. Praha: 2002, s. 20.

²⁶ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 49.

²⁷ ŠTAMPACH, O. I. "Co je co". In: *Dingir* [online]. 2013 [cit. 2013-11-09]. Dostupné z: http://www.dingir.cz/dingir/1998_1/clanky/D1998_1_01.html

²⁸ Tamtéž

²⁹ HALÍK, T. *Co je bez chvění, není pevné: labyrintem světa s vírou a pochybností*. Praha: 2002, s. 28.

Není také jednoznačné, jak chápat spiritualitu ve vztahu k náboženství. Pargament vidí **náboženství** jako množinu, jejíž podmnožinou je spiritualita, podle Zinnbauera je tomu však naopak, tedy spiritualita zahrnuje pojem náboženství.³⁰ Říčan se ve svém pojetí přiklání k Pargamentovi a říká, že „nejlepší řešení je definovat spiritualitu jako **prožitkové jádro náboženství**.“ V tomto chápání vidí několik pozitiv: „umožňuje ponechat pojmu náboženství jeho původní obsah a rozsah, a zároveň dát pojmu spirituality v psychologické teorii náboženství místo nejvyšší důležitosti.“³¹

Vojtíšek, Motl a Dušek odmítají časté tvrzení, že „náboženství znamená něčemu nebo v něco věřit“, nebo že zasahuje pouze do emoční roviny člověka, že se jedná o „náboženské prožívání“.³² Spiritualitu vidí daleko komplexněji. Netvrdí, že ono „v něco věřit“, emoční stránka či náboženské prožívání nejsou spiritualitou. Podle jejich chápání do spirituality patří, ale pouze do jedné z jejích rovin. A tak v protikladu k těmto redukčním předkládají koncept spirituality o sedmi rovinách.³³ Vzhledem k tomu, že toto chápání spirituality je pro tuto práci klíčové, bude o něm pojednáno dále.³⁴

1.1.3 Kategorie spirituality

Ninian Smart vycházející z náboženských pozorování analyzoval náboženství podle různých „dimenzí“, jež nazval Dimenze posvátného (Dimensions of the Sacred).³⁵

Dimenze posvátného podle Niniana Smarta³⁶, tedy jsou:

1. Doktrinální (věroučné), filosofické
2. Rituální
3. Mytické, narativní
4. Zkušenostní, emocionální
5. Etické, právní
6. Sociální
7. Materiální, umělecké

³⁰ ZINNBAUER, B. J., PARGAMENT, K. I. Religiousness and spirituality. In Paloutzian, R. F., Park, C. L. (eds.) *Handbook of the psychology of religion and spirituality*. New York: 2005, s. 21-42. Podle ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 45.

³¹ VOJTÍŠEK, Zdeněk. Spiritualita jako touha po prožitku. *Dingir: Neviditelné náboženství* [online]. Praha: Dingir, 2010, 13., č. 3 [cit. 2013-10-31]. Dostupné z: http://www.dingir.cz/spiritualita_jako_touha_po_prozitekku.shtml

³² ŘÍČAN, P. *Psychologie*. Praha: 2009, s. 80.

³³ VOJTÍŠEK, Z., DUŠEK, P., MOTL, J. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: 2012, s. 19

³⁴ Tamtéž.

³⁵ SMART, N. *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs*. Berkeley: 1996.

U nás krátce: BOWIE, Fiona. *Antropologie náboženství: rituál, mytologie, šamanismus, poutnictví*. Praha: 2008, s. 34-35.

³⁶ SMART, N. *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs*. Berkeley: 1996.

8. Politické

Toto rozdělení je inspirací i pro Vojtíška³⁷, který dimenze spirituality rozvádí takto:

1. **Předpoklady**, se kterými člověk přistupuje ke světu. Naukové a filosofické koncepty poskytují orientaci v životě a dávají mu smysl. Zde může být zařazena
 - a. Theologie – koncepty božských osobností
 - b. Antropologie – koncepty člověka
 - c. Soteriologie – koncepty spásy
 - d. Kosmologie – koncepty světa, jeho počátku, směřování, konce
2. **Obřady**, které jsou praktickým odrazem výše uvedených konceptů.
 - a. Oběti, obřady, uzdravování, věštby
 - b. Osobní spirituální praxe: meditace, modlitba, jógické ásany, poutě a ve spojitosti s nimi pozice při modlitbě, rituální gesta, ustálená jazyková forma...
 - c. Posvátné okolnosti: posvátná místa, svátky, oděv, kadidla a další předměty
3. **Posvátné normy a předměty**, které jsou chápány jako dané odjinud, a tím více zavazují lidské svědomí.
4. **Posvátná vyprávění**, která jsou inspirací pro obřady a zdrojem naukových konceptů i etických pravidel.
 - a. Mýty, příběhy jedinečných osobností, legendy o svatých, zázračné hrdinské příběhy, mudrosloví
5. **Zážitky**, jejichž interpretace je v souladu s naukovými a etickými koncepty a rituální praxí.
 - a. Spontánní
 - b. Záměrně získané (společné obřady, osobní spirituální praxe)
6. **Společenství**: vnímání posvátnosti společenství, které překračuje běžnou osobní zkušenost. Výše jmenované roviny mají s touto úzký vztah, neboť toto společenství
 - a. Uchovává a rozvíjí nauky, příběhy, obřady a etické normy
 - b. Umožňuje jedinečné a intenzivní zážitky
7. Umělecká a materiální **tvořivost**, vyjádření vztahu k posvátnu formou těchto hodnot
 - a. Hudba, obrazy, tvorba posvátných předmětů³⁸

³⁷ VOJTÍŠEK, Z. Rozpoznat neviditelné. *Dingir: Neviditelné náboženství* [online]. Praha: Dingir, 2010, 13., č. 3 [cit. 2013-10-31]. Dostupné z: http://www.dingir.cz/rozspoznat_neviditelne.shtml

³⁸ VOJTÍŠEK, Z. Rozpoznat neviditelné. *Dingir: Neviditelné náboženství* [online]. Praha: Dingir, 2010, 13., č. 3 [cit. 2013-10-31]. Dostupné z: http://www.dingir.cz/rozspoznat_neviditelne.shtml

Toto rozdělení může být přínosné v několika směrech, nejenže dovoluje nahlédnutí, které roviny spirituality jsou u jedince rozvinuty silněji, zároveň je užitečné pro psychologii náboženství a religionistiku (oblast tzv. neviditelného náboženství). Umožňuje primárně se soustředit na to, co člověk vnímá jako náboženské, oproti tomu, jak je náboženství tradičně chápáno. Pomáhá více pochopit fragmentární spiritualitu, tedy to, že jeden jedinec, může být v různé kategorii spirituality inspirován jiným náboženským či jiným proudem a že do jeho spirituality mohou vstupovat prvky, které nejsou vnímány jako vysloveně náboženské. Ty mohou pocházet z různých oblastí, např. politiky, vědy, umění, sportu a psychoterapie. Díky tomuto pojetí spirituality je možné výše uvedené rozpoznat, zkoumat a popsat, aniž by bylo nutné tyto zdroje násilně řadit do kategorie náboženství.³⁹

1.2 Křesťanská spiritualita

„Křesťanem se člověk nerodí, ale stává.“ Tertulián

V křesťanské tradici může být spiritualita viděna z jedné strany jako to, **co Bůh koná** prostřednictvím Ducha Svatého v životě křesťana, z druhé strany zároveň jako **aktivita křesťana** samotného, která je odpovědí na Boží iniciativu a je umožňována Boží milostí.⁴⁰ Křesťanská spiritualita v životě křesťana zahrnuje spojení základních myšlenek křesťanství a také jeho zkušeností týkajících se života na základě křesťanské víry.⁴¹ Tato spiritualita zahrnuje celého člověka, ne jen nějaký jeho fragment.⁴² „*Být křesťanem neznamena jen to, v co se věří a jakou to má hodnotu, ale je to o skutečném životě, ve kterém se tyto myšlenky a hodnoty vyjadřují a ztělesňují určitým způsobem života. Každodenní život věřících je tak či onak poznamenán jejich vírou.*“⁴³ Jedná se o konkrétní realizaci evangelia, o živou skutečnost, o způsob, jakým konkrétní osoba sama nebo ve spojení s dalšími kráčí k Bohu. Lze ji označit i jako osobní odpověď na Boží lásku.⁴⁴ „*Spiritualita je život s Kristem v Duchu svatém. Tím je formulováno jak osobní zasažení Duchem Svatým, tak i zapojení do společenství církve.*“⁴⁵

Podle Bianchiho, pokud chce jít jedinec touto duchovní cestou, pak nemůže vynechat její nutné součásti, kterými, dle něj, jsou: **krize obrazu**, který si o sobě člověk vytváří. Hovoří

³⁹ Tamtéž.

⁴⁰ BALÍK, J. *Diecézní centra života mládeže*. Praha: 2011, s. 27.

⁴¹ MCGRATH, A. E. *Křesťanská spiritualita*. Praha: 2001, s. 14.

⁴² STRINGFELLOW, W. *The Politics of Spirituality*. Eugene: 2006, s. 22.

⁴³ MCGRATH, A. E. *Křesťanská spiritualita: úvod*. Praha: 2001, s. 15.

⁴⁴ BALÍK, J. *Diecézní centra života mládeže*. Praha: 2011, s. 27.

⁴⁵ WEISMAYER, J. *Život v plnosti: dějiny a teologie duchovního života*. Kostelní Vydří: 1994, s. 13.

o něm jako o velice bolestném, ale nezbytném kroku pro obrácení. Dalším mezníkem křesťanova duchovního života je **duchovní boj**, který je obrácený především proti pokušením, špatným myšlenkám, různým ponoukáním a silám, které vedou člověka k páchání zla. Tento duchovní boj chrání podle křesťanské tradice „duchovní zdraví“ věřícího. Cílem duchovního boje je apatheia, ne ve smyslu netečnosti nebo nezúčastněnosti, ale ve smyslu nepřítomnosti patologií. Zde Bianchi upozorňuje na terapeutický rys této křesťanské víry.⁴⁶

Stejně jako Vojtíšek, Motl a Dušek dělí všeobecně spiritualitu do několika sfér,⁴⁷ u křesťanské spirituality tomu není jinak. O tom, že různé sféry spirituality byly v křesťanské spiritualitě obsažené vždy, se můžeme přesvědčit například zde: raně křesťanská spiritualita byla **kristocentrická**, jelikož skutky a slova Ježíše Krista byly stále v mysli křesťanů a protože žili v očekávání návratu Vzkříšeného. Hovoří se také o tom, že raně křesťanská spiritualita byla **eschatologická**, jelikož křesťané té doby se připravovali na druhý příchod Kristův. Dále pak že byla **asketická** – ve významu pěstování a zdokonalování ctností. Byla také **liturgická**, zároveň ale i **společenská**, tato sociální sféra církve pak byla jejím velmi podstatným prvkem. Společný život z teologického hlediska mohl poskytovat zázemí, kde mohli pěstovat bratrskou lásku, zároveň však má prvek liturgický, vzhledem k povaze eucharistické liturgie a společné modlitby.⁴⁸

Je přirozené, že jedinec může jednu sféru spirituality upřednostňovat, stejně tak jako jinou naprosto vytěsnit.⁴⁹ A právě upřednostňování jedné sféry spirituality dává nejen možnost výběru pro jedince, ale vznikají tak různé druhy spiritualit v rámci jedné křesťanské tradice. V křesťanské spiritualitě je zkrátka realitou, že *„jednotlivé spirituality si vybírají určitý aspekt Ježíšova života či učení (utrpení, poslušnost, chudoba, eucharistie, modlitba, služba nemocným, jednota) a z jeho perspektivy vnímají Krista, to je základním důvodem, proč existuje tolik tak různých spiritualit. Přesto zde můžeme hovořit o různých projevech téže lásky k Bohu.“*⁵⁰

⁴⁶ BIANCHI, E. *Klíčové pojmy křesťanské spirituality*. Kostelní Vydří: 2009, s.15-33.

⁴⁷ VOJTÍŠEK, Z, DUŠEK, P., MOTL. J. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: 2012.

⁴⁸ AUMANN, J. *Křesťanská spiritualita v katolické tradici*. Praha: 2000, s. 31-35.

⁴⁹ VOJTÍŠEK, Z, DUŠEK, P., MOTL. J. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: 2012.

⁵⁰ DE FIORES, S., GOFFI, T. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: 1999, s. 906.

1.3 Psychoterapie

„Psychoterapie je modlitba.“ Michael Eigen

Termín psychoterapie je odvozen ze dvou řeckých slov „psýché“ a „therapón“. Psýché byla původně synonymem života, znamenala duši ve významu životní síly mající zdroj v sobě samé. Nyní je duševní – psychické – jiným vyjádřením pro lidskou subjektivitu a její projevy (vědomí, prožívání atd.). Výrazem „therapón“ byl označován služebník, průvodce a opatrovník bohů. Sloveso „therapeuó“ může být překládáno jako: sloužit, pečovat o někoho a v přeneseném významu i léčit.⁵¹ Psychoterapie je tedy *„léčebná činnost, při níž psychoterapeut využívá své osobnosti a svých dovedností k tomu, aby u klienta došlo k žádoucí změně směrem k uspokojivějšímu prožívání, chování ve vztazích a sociálnímu začlenění.“*⁵²

*„Psychoterapie je vědecky založeným a empiricky prověřeným postupem, který nabízí lidem s psychickými, psychosomatickými a sociálními problémy nebo utrpením pomoc psychologickými prostředky.“*⁵³ Psychoterapie představuje zvláštní druh psychologické intervence. Snaží se o dosažení žádoucích změn, podporuje uzdravení a znesnadňuje vznik a rozvoj určitých poruch zdraví. Může být tedy působícím faktorem jak v oblasti prevence a léčby, tak i rehabilitace. K rozvoji poruchy zdraví mohou přispět různé psychosociální činitele, klíčové je ale i to, jak člověk určité situace vnímá, hodnotí, jak je prožívá a jak se s nimi vyrovnává. Ve všech těchto oblastech je možné psychoterapii uplatnit.⁵⁴

*„Vlastní psychoterapie probíhá jako vědomá, záměrná, strukturovaná a vědecky podložená interakce mezi terapeutem a pacientem.“*⁵⁵ Psychoterapie je tedy *„činností s nezbytným poznatkovým zázemím ve vědě. Vědecká je její systematickost, promyšlenost, kázeň a etika.“*⁵⁶ Od jiných oborů se zásadně liší tím, že má komunikační a vztahovou povahu.⁵⁷ Je to zvláštní forma *„lidského setkávání psychoterapeuta s druhým člověkem, který o pomoc žádá, zatímco terapeut ji nabízí.“*⁵⁸

⁵¹ VYMĚTAL, J. a kol. *Obecná psychoterapie*. Praha: 2004, s. 19.

⁵² VYBÍRAL, Z., ROUBAL, J. *Současná psychoterapie*. Praha: 2010, s. 30 ..

⁵³ LÄNGLE, A. *Spiritualita v psychoterapii?* In: *Žít svůj vlastní život*. Längle, S., Sulz, M. Praha: 2007, s. 39.

⁵⁴ VYMĚTAL, J. a kol. *Obecná psychoterapie*. Praha: 2004, s. 20-24.

⁵⁵ Tamtéž, s. 20.

⁵⁶ VYBÍRAL, Z., ROUBAL, J. *Současná psychoterapie*. Praha: 2010, s. 30.

⁵⁷ VYMĚTAL, J. a kol. *Obecná psychoterapie*. Praha: 2004, s. 25.

⁵⁸ VYBÍRAL, Z., ROUBAL, J. *Současná psychoterapie*. Praha: 2010, s. 30.

Přestože, jak již bylo řečeno, má psychoterapie zázemí ve vědě, je i zároveň svou podstatou osobním uměním terapeuta. Terapeut tento rozměr psychoterapie může rozvíjet a své nadání a tvořivost ustavičně kultivovat.⁵⁹

1.3.1 Logoterapie a existenciální analýza

„Být náboženský znamená vášnivě klást otázku po smyslu existence.“ Paul Tillich

Zdá se důležité alespoň v krátkosti pojednat o **logoterapii** V. E. Frankla, jelikož „Frankl pojímal logoterapii jako na smysl orientovaný psychotherapeutický přístup vycházející z „duchovních zdrojů“, který je připraven spolupracovat s tradiční psychoterapií.“⁶⁰

Frankl svou logoterapií tedy nechtěl nahradit psychoterapii, chtěl ji pouze doplnit. Logoterapii pak lze chápat jako „terapeutickou metodu zacílenou na tematiku smyslu,“⁶¹ přičemž „smysl nemůže být dán, nýbrž musí být nalezen.“⁶²

Podle V. E. Frankla je tedy člověk bytost, která hledá smysl, logos. Úkolem logoterapie je pomoci člověku právě v jeho hledání smyslu,⁶³ proto se logoterapie soustřeďuje na smysl lidské existence i na lidské hledání tohoto smyslu, jež je prvořadou motivační silou člověka.⁶⁴

„Tradiční psychoterapie se zaměřovala na obnovení schopnosti pacienta pracovat a těšit se ze života.“⁶⁵ Logoterapie toto samozřejmě obsahuje také, avšak je výjimečná tím, že ona jde dále, pokud je třeba nalézt smysl i v utrpení, pomáhá pacientovi získávat schopnost trpět.⁶⁶ Tímto svým postojem je blízká křesťanství, neboť v logoterapii nemusí být jen neúspěch totožný se zoufalstvím a úspěch se smyslem, jak naznačuje schéma Franklova nitkového kříže (viz příloha B.1) a jak je v křesťanství patrné z konce života Ježíše Krista.

Také svým pojetím svědomí, které Frankl nazývá jako „*orgán smyslu*“, se pravděpodobně nejvíce přibližuje pojetí svědomí křesťanskému, jelikož jej chápe jako

⁵⁹ VYBÍRAL, Z., ROUBAL, J. *Současná psychoterapie*. Praha: 2010, s. 30.

⁶⁰ Franklovo pojetí existenciální analýzy a logoterapie. In: *SLEA LOGO* [online]. 2009 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z:

<http://www.slea.cz/old/index.php/co-je-ea-a-lt/44-franklovo-pojeti-existencialni-analyzy-a-logoterapie>

⁶¹ LÄNGLE, A. Nalézt přítakání životu. In: *SLEA LOGO* [online]. 2007 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z:

<http://www.slea.cz/old/index.php/odborne-texty-mainmenu-2/6-alfried-linge/8-alfried-linge-pritakani-zivotu>

⁶² FRANKL, V. E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: 2007, s. 55.

⁶³ FRANKL, V. E., LUKAS, E. S. *Vůle ke smyslu*. Brno: 2006, s. 5.

⁶⁴ FRANKL, V. E. *Člověk hledá smysl*. Praha: 1994, s. 66.

⁶⁵ Tamtéž, s. 74.

⁶⁶ Tamtéž.

intuitivní schopnost člověka. Vzhledem k působení sociálního okolí je však třeba svědomí formovat,⁶⁷ jelikož „svědomí může člověka také klamat.“⁶⁸

Logoterapie je použitelná na každého člověka, ať už je věřící nebo ne, a je zároveň použitelná každým lékařem, bez ohledu na jeho náboženské vyznání. Náboženství se logoterapie věnuje, protože je to jev, který se týká člověka. Pro logoterapii je tedy náboženství objektem zájmu, nikoliv jejím stanoviskem. Přestože však je pro logoterapii náboženství pouze předmětem, „leží jí minimálně velmi na srdci, a to z jednoduchého důvodu,“ logos znamená smysl a na ten lidský život neustále poukazuje, v logoterapii se pak hovoří o „vůli ke smyslu.“ Logoterapie nejen že je oprávněna zabývat se vůlí ke smyslu, nýbrž je také oprávněna zabývat se vůlí k poslednímu smyslu, k nadmyslu, a náboženská víra je víra v nadmysl – důvěra v nadmysl.⁶⁹

V. E. Frankl pojem **existenciální analýza** někdy užíval jako „*filosoficko-antropologický základ logoterapie*“, někdy jej však užíval jako „*analýzu konkrétního člověka*“, jeho chápání tohoto pojmu tedy není v jeho díle zcela jednotné. Nejčastěji ovšem pojímal existenciální analýzu jako „*teoreticko-výzkumný směr, který se zabývá ontologickou rovinou existence*.“⁷⁰ Pozoruhodným způsobem však tento psychoterapeutický směr rozvíjí také Franklův žák Alfred Längle, díky němuž byla „*existenciální analýza jako pouhá teorie dále rozvinuta v praxi, která zpracovává oblast motivační, emoční, životopisnou, oblast vnímání sebe i druhých, v šíři, která již není soustředěna výhradně na tematiku smyslu. Existenciální analýza dnes tedy představuje samostatný psychoterapeutický směr, jehož svébytnou metodiku lze využít u většiny klinických poruch*.“⁷¹ Hagioterapie, které je věnována poslední kapitola této práce, je mimo jiné ve své teorii inspirována logoterapií V. E. Frankla a ve svém přístupu inspirována právě existenciální analýzou tak, jak ji pojímá Alfred Längle

⁶⁷ TAVEL, P. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha: 2007, s. 58.

⁶⁸ FRANKL, V. E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: 2007, s. 57.

⁶⁹ FRANKL, V. E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: 2007, s. 46-52.

⁷⁰ Franklovo pojetí existenciální analýzy a logoterapie. In: *SLEA LOGO* [online]. 2009 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z:

<http://www.slea.cz/old/index.php/co-je-ea-a-lt/44-franklovo-pojeti-existencialni-analyzy-a-logoterapie>

⁷¹ LÄNGLE, A. Nalézt přítakání životu. In: *SLEA LOGO* [online]. 2007 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z:

<http://www.slea.cz/old/index.php/odborne-texty-mainmenu-2/6-alfried-langle/8-alfried-langle-pritakani-zivotu>

2 Vztah křesťanské teologie a psychologie (psychoterapie)

Jak vyplývá z výše uvedeného, spiritualita a psychoterapie se v některých svých oblastech prolínají, v jiných oblastech jsou však rozdílné. Nyní tedy bude popsán vývoj vztahů, prolínání a rozdílnosti křesťanské teologie a psychologie, potažmo psychoterapie. Vzhledem k povaze terapeutického potenciálu křesťanství zdá se důležité vymezit i pojmy svědomí, vina (hřích) a pocity viny, a to jak z psychologického, tak teologického hlediska, jelikož ne vždy se tyto obory shodují v chápání těchto pojmů, a z toho také vyplývá odlišná práce s nimi. Tato hlediska však nebudou rozvedena v celé jejich šíři, nýbrž jen v rozsahu takovém, jaký je potřebný pro tuto práci. Odlišnosti totiž neexistují pouze ve vztahu psychologie a teologie, ale různé úhly pohledu mohou být zaznamenány v oborech samých (v různých konfesích a v různých psychoterapeutických směrech).

2.1 Prolínání a rozdílnosti oborů

Stejně jako odjakživa neexistovalo oddělení duchovní a duševní stránky člověka, tedy jeho psychické a spirituální složky, tak odjakživa neexistovalo oddělení psychologie a náboženství. V dřívějších primitivních kulturách byl duchovní vůdce, „knězem“ i lékařem, tedy pečoval o duši, spásu a zároveň i o uzdravení člověka.⁷² V dnešní době je péče o tyto oblasti oddělená, pomáhající však mají minimálně jedno společné: „*psychiatři, psychologové, psychoterapeuti, vychovatelé, kněží – to všechno jsou umělci duší.*“⁷³

„*Moderní psychologie vznikla v ostré ideologické opozici proti teologii*“,⁷⁴ „*jako věda o lidské duši, jež se soustředila na to, aby objektivizací oddělila lidskou duši od Božího ducha.*“⁷⁵ Přestože „*psychologie ve své metodě i ve svých poznatcích navazuje rozsáhle na náboženství,*“⁷⁶ vztah mezi psychoterapií a náboženstvím v dějinách „*kolísal od opovržlivého odmítání [Freud] přes blahosklonné trpění až k respektujícímu odstupu vůči druhému oboru [Jaspers].*“⁷⁷ Je možno jmenovat např. Frankla, Benedettiho a Grygara, kteří usilovali o striktní vymezení obou oborů.⁷⁸

⁷² RABAN, M. *Duchovní smysl člověka dnes*. Praha: 2008, s.266.

⁷³ AUGUSTYN, J. Psychoterapie a zpověď. In *Umění zpovídat*. Augustyn, J., Opatrný, A. Kostelní Vydří: 2010, s. 309.

⁷⁴ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 30.

⁷⁵ RABAN, M. *Duchovní smysl člověka dnes*. Praha: 2008, s. 267.

⁷⁶ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 30.

⁷⁷ RABAN, M. *Duchovní smysl člověka dnes*. Praha: 2008, s. 270.

⁷⁸ Tamtéž.

Freudova kritika náboženství má především zásluhu na obecně sdíleném názoru, „že mezi psychologií a náboženstvím existuje zásadní rozpor a hluboká antipatie.“⁷⁹ Stále tedy zatím převažuje odstup a pocit konkurence, a tak ani dnes není v klinické psychologické praxi obvyklé zabývat se vztahem mezi psychoterapií, náboženstvím a spiritualitou.⁸⁰

Naproti tomu je ale také pravdou, že i ze strany teologů je zachována velká obezřetnost k psychologii, „přičemž termínu psychologický nejčastěji užívají v pejorativním smyslu.“⁸¹ Někteří teologové považují slučování či směšování psychologie, náboženství, morálky a duchovního života za zásadní problém ze strany psychologů a vidí v něm ignoranci náboženské a duchovní zkušenosti jedince.⁸²

Prokop Remeš, kterého Říčan považuje za našeho nejlepšího praktického znalce vztahu mezi psychoterapií a náboženstvím,⁸³ říká: „*Jak z hlediska psychoterapeutů vůči náboženství, tak z hlediska věřících lidí vládne vůči psychologii a psychoterapii velká podezřavost a nahlížení skrz prsty.*“⁸⁴ Skepticky vztah psychologie a teologie vidí i jiní odborníci zabývající se touto problematikou. Je zde ale také znát naděje, že spolupráce je možná, dokonce žádoucí. Oba obory, tedy jak psychoterapie, tak teologie, však stále mají, před sebou ještě velký kus práce, aby dokázaly překonat odpor a přetrvávající vzájemnou nedůvěru ve prospěch jedince, pro kterého by to bylo přínosné.⁸⁵

Zatím je tedy předčasné jásat. Ovšem na druhou stranu je také v posledních desetiletích znát, že začíná vzrůstat shoda těchto oborů, „*která by měla otevřít prostor k plodnější spolupráci mezi teologií a psychologií tak, aby byly překonány jak tendence psychologie absorbovat teologii, tak obavy teologů z toho, že setkání s psychologií nemůže neskončit rezignací teologie.*“⁸⁶

Z řad teologů⁸⁷ se již ozývají hlasy, aby „*byla překročena dělicí hranice a padly bariéry*“.⁸⁸ Tito teologové totiž vycházejí z předpokladu, že jedinec ve svém prožívání nerozlišuje mezi svou duchovní a duševní stránkou (a zároveň zdůrazňují význam náboženské zkušenosti v duši jednotlivého člověka), proto je pro ně přirozená interdisciplinární výměna.⁸⁹

⁷⁹ MCGRATH, A. E. *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. Praha: 2001, s. 426.

⁸⁰ LÄNGLE, A. *Spiritualita v psychoterapii?* In: *Žít svůj vlastní život*. Längle, S., Sulz, M. Praha: 2007, s. 37.

⁸¹ MCGRATH, A. E. *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. Praha: 2001, s. 428.

⁸² AUGUSTYN, J. *Psychoterapie a zpověď*. In *Umění zpovídat*. Augustyn, J., Opatrný, A. Kostelní Vydří: 2010, s. 304.

⁸³ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 302.

⁸⁴ REMEŠ, P. *Víra a ateismus*. In KITTA, M. *Český ateismus: příčiny, klady, zápory*. Benešov: 2006, s. 30.

⁸⁵ AUGUSTYN, J. *Psychoterapie a zpověď*. In *Umění zpovídat*. Augustyn, J., Opatrný, A. Kostelní Vydří: 2010, s. 305.

⁸⁶ MCGRATH, A. E. *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. Praha: 2001, s. 429.

⁸⁷ Rahner, Küng, Drewermann

⁸⁸ RABAN, M. *Duchovní smysl člověka dnes*. Praha: 2008, s. 270.

⁸⁹ RABAN, M. *Duchovní smysl člověka dnes*. Praha: 2008, s. 270.

Pozitivně se dá hodnotit také skutečnost, že na 2. vatikánském koncilu⁹⁰ „bylo výslovně doporučeno, aby duchovní péče respektovala a používala psychoterapeutické poznatky.“⁹¹ To, že se církev tomuto doporučení dnes skutečně nebrání, dosvědčují například různé poradny zřizované církvemi,⁹² které často nabízí psychoterapie převážně z oblasti hlubinné psychologie. Stejně tak i obráceně, psychoterapeutické instituce jsou často inspirovány prvky, které pocházejí z různých náboženských směrů.⁹³

2.1.1 Náboženství a psychoterapie podle V. E. Frankla

Přestože tedy ani nyní není vztah mezi psychoterapií a teologií ideální, je pravdou, že se ovzduší tohoto vztahu zlepšilo. Smékal uvádí, že se stalo dokonce „*módou zařazovat do kompendií psychoterapeutických škol kapitolu o spirituální dimenzi.*“⁹⁴

Obě disciplíny se v některých bodech prolínají. Přestože nemají společný cíl, neboť cílem náboženství je spása duše a cílem psychoterapie je její zdraví,⁹⁵ mají společné téma, kterým je uzdravení člověka.⁹⁶ „*Předmětem oboustranného zájmu je psychicky nemocná a trpící bytost, kterou je třeba pojímat jak z hlediska somatického a biologického, tak z hlediska duchovního a náboženského.*“⁹⁷ Řičan vychází z předpokladu, že se psychoterapie musí vždy opírat o antropologii, která úzce souvisí s náboženstvím a tedy se spiritualitou člověka: „*Otázka, kdo je člověk a jaké je jeho místo v kosmu, jaký je smysl jeho života, je trvalým pozadím psychoterapie.*“⁹⁸

Psychologie či psychoterapie může přispět k duchovnímu životu tak, že se bude snažit uvést v soulad požadavky duchovního života a cíle psychologie/psychoterapie, tedy aby jedinec dosáhl harmonie, sebekontroly a obnovy celistvosti.⁹⁹ A „*jestliže cílem psychoterapie není jen odstranění symptomu, nýbrž obnova celistvosti, pak se bez spirituálního rozměru*

⁹⁰ Gaudium et spes: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě. In: *La Santa Sede* [online]. čl. 62 [cit. 2014-06-07]. Dostupné z:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_cs.html

⁹¹ RABAN, M. *Duchovní smysl člověka dnes*. Praha: 2008, s. 125.

⁹² Např. Křesťanská psychologická poradna v Praze, Křesťanská psychologická poradna v Nymburce

⁹³ RABAN, M. *Duchovní smysl člověka dnes*. Praha: 2008, s. 125.

Např. meditace; gestaltterapie je inspirována buddhismem; systémová terapie a logoterapie - technika paradoxní intence, která vychází z koanové techniky zenu. (RABAN, M. *Duchovní smysl člověka dnes*. Praha: 2008, s. 125.)

⁹⁴ SMÉKAL, V. Jak je možné využít spiritualitu v psychoterapii?. *Psychologie dnes*. 2002, č. 8. s. 10.

⁹⁵ FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: 1999.

⁹⁶ RABAN, M. *Duchovní smysl člověka dne*. Praha: 2008, s. 269.

⁹⁷ WHITE, V. *Bůh a nevědomí*. Praha: 2003, s. 13.

⁹⁸ ŘÍČAN, P., KREJČÍŘOVÁ, D. *Dětská klinická psychologie*. Praha: 1997, s. 425.

⁹⁹ DE FIORES, S., GOFFI, T. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: 1999, s. 775.

nelze obejít. “¹⁰⁰ Jelikož „náboženské přesvědčení vyžaduje stejně jako každý jiný aspekt nebo jako pacientův intimní, nejosobnější život psychologické pochopení.“¹⁰¹

Frankl také uvádí, že přestože náboženství, a tedy i spiritualita, nemá žádný psychotherapeutický motiv, má psychohygienický účinek. Díky tomu, že člověku zprostředkovává s ničím nesrovnatelné bezpečí a duchovní zakotvení, přispívá k jeho duševní vyrovnanosti.¹⁰² Náboženství tedy může být ve svém druhotném efektu velmi psychotherapeuticky účinné, přestože jeho prvotní motiv určitě není psychotherapeutický. Sekundárně se může příznivě projevit na duševním zdraví a duševní rovnováze. Tak tomu může být, ale také nemusí, v náboženství jde totiž především „o spásu věřícího i přes nebezpečí, že tento věřící spadne do ještě větších emocionálních napětí, kterých nemůže být ušetřen; neboť primárně a prvotně je knězi [náboženství] každý psychohygienický podnět vzdálený.“¹⁰³ Frankl tedy upozorňuje na to, že „náboženství není žádné pojištění na poklidný život, na svobodu od konfliktů, a není ani žádným psychohygienickým vytyčením cíle. Náboženství obdarovává lidi více než psychoterapie - a také po nich více vyžaduje. Každé smíšení těchto dvou oborů, které se sice mohou krýt ve svém účinku, ale ve svých záměrech jsou si vzdálené, je třeba zásadně odmítnout.“¹⁰⁴ K tomuto názoru se přidává i Längle se svým tvrzením o psychoterapii, která: „nezaručuje uzdravení, nýbrž zná pouze statistické četnosti zlepšení, nejde v ní o transcendenci, nýbrž o metody a subjektivní zdroje, neslibuje posmrtný život a nevyžaduje práci, která může občas působit trápení a bolest.“¹⁰⁵

Dalším bodem rozdílnosti oborů jsou metody či prostředky, kterými je pracováno s jedincem. Někteří odborníci jsou toho názoru, že „terapeut by se neměl snažit řešit pomocí psychologických metod zásadní duchovní a mravní problémy, stejně jako by kněz neměl zkoušet řešit psychické problémy výhradně pomocí náboženských praktik.“¹⁰⁶ Frankl stejně jako nechtěl svou logoterapii nahradit psychoterapií, tak nikdy nechtěl nahradit kněžskou péčí o duši, a tak velmi často zdůrazňuje, že náboženství jistě může být ve svém druhotném efektu velice psychotherapeuticky účinné, avšak jeho primární cíl je spása duše, ne duševní uzdravení, na rozdíl od psychoterapie, u které je tomu přesně naopak.¹⁰⁷ Tuto skutečnost velice výstižně ilustruje schéma v příloze B.2.

¹⁰⁰ SMĚKAL, V. Jak je možné využít spiritualitu v psychoterapii?. *Psychologie dnes*. 2002, č. 8. s. 10.

¹⁰¹ DRAPER, E. *Psychoanalysis and Religion*. Springfield: 1973. Podle KÜNG, H. *Freud a budoucnost náboženství*. Praha: 2010, s. 107.

¹⁰² FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. Praha: 1999.

¹⁰³ FRANKL, V. E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: 2007, s. 47-49.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 47.

¹⁰⁵ LÄNGLE, A. *Spiritualita v psychoterapii?* In: *Žít svůj vlastní život*. Längle, S., Sulz, M. Praha: 2007, s. 37.

¹⁰⁶ AUGUSTYN, J. *Psychoterapie a zpověď*. In *Umění zpovídat*. Augustyn, J., Opatrný, A. Kostelní Vydří: 2010, s. 305.

¹⁰⁷ FRANKL, V. E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: 2007, s. 47.

Upozorňuje také, že nenáboženský lékař by náboženství neměl nikdy využívat jako prostředek k terapeutickému účelu. Tento jeho postoj vysvětluje tím, že by bylo náboženství degradováno. Jedinou výjimku připouští v okamžiku, kdy je psychoterapeut a klient stejné konfese, přesto ale upozorňuje, že i v tomto případě se stejně terapeut nechová k pacientovi pouze jako terapeut. Zároveň však stejně hodnotí i opačný případ: Nikdo by se neměl pokoušet dělat z „psychoterapie služku teologie“, neboť by tak sebral nejen důstojnost samotné vědy, ale i užitnou hodnotu, kterou může mít psychoterapie pro náboženství.¹⁰⁸ *„Máli at' už ve svých výzkumných výsledcích nebo ve svých psychoterapeutických léčebných úspěších – někdy sloužit náboženství, bude toho schopna jen tehdy, když nepůjde směrem, který by jí nalinkoval někdo jiný, a když své záměry nebude mít stanoveny předem; teologie si na vědě cení vždy jen nestranných výsledků nezávislého výzkumu.“*¹⁰⁹

Je však otázkou, zda je opravdu nutné takto striktně vymezit, že každé smíšení náboženství a psychoterapie je třeba zásadně odmítnout. Je náboženství skutečně degradováno, pokud je využit jeho uzdravující potenciál pro člověka s intrinsickou vírou? Neboť pokud má člověk křesťanskou spiritualitu zvnitřněnou, vždy mu primárně půjde o spásu, tedy at' už navštíví terapeuta z jakéhokoliv důvodu a bude si přát uzdravení, nikdy nebude chtít podnikat kroky, které by ho od spásy vzdalovaly, a i v případě, že by takovýto krok podniknul, by sice možná jednoduše vyřešil jeho stávající problém, avšak s velkou pravděpodobností by se vyskytl problém jiný (úzkost z toho, že jednal proti svému přesvědčení). Z tohoto pohledu se zdá tedy určující, že primární je náboženství klienta a teprve poté až terapeuta. Otázkou ovšem zůstává, zda by terapeut jiného vyznání byl schopen využít křesťanskou spiritualitu v její pravé podobě (což například při teologickém či religionistickém vzdělání není nemožné), neboť jen taková může skutečně pomoci.

I nejnovější studie poukazují na to, že spiritualita v psychoterapii je často opomíjena, přestože patří mezi osvědčené copingové strategie, je prevencí nezdravých forem chování a posiluje resilienci člověka. Terapeuti totiž shledávají situace setkání náboženského vyznání a psychoterapie náročnými a necítí se být pro tyto okamžiky dostatečně psychoterapeutickým výcvikem připraveni. Mezi terapeuty panuje shoda v názoru, že by to měl být klient, kdo spirituální otázky do terapie přináší, a i on by měl být průvodcem v této oblasti. Je však důležité, být obezřetný, a v případě, kdy terapeut není dostatečně schopen respektovat či mít

¹⁰⁸ FRANKL, V. E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: 2007, s. 46-49.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 47.

pochopení pro přesvědčení klienta, měl by být terapeut připraven klienta citlivě vést k volbě jiného terapeuta.¹¹⁰

Podobnou studii uskutečnila také Plumb v Kanadě na 341 terapeutech. I v tomto případě se většině z terapeutů jevila spiritualita jako důležitá součást nejen jejich osobního života, ale také práce s klienty. Až 84 % terapeutů odpovědělo, že považují za vhodné užívat spirituálních intervencí. Více jak polovina dotázaných souhlasila s užitím zásahů jako: dotazování se na spiritualitu klienta, probírat tyto zkušenosti, hovořit o symbolech a smyslu života.¹¹¹

2.2 Svědomí z psychologického a teologického hlediska

„Svědomí nás neodvrací od hříchu, jen nám brání těšit se z něho.“ Jean Cocteau

Pojem svědomí (syneidésis) pochází z řečtiny. Původně byl používán ve smyslu „vědět o“ nebo rozumět (syn-eidenai = společně vědět), až později začal nabývat čím dál více dodnes charakteristického významu vědění o morálním stavu.¹¹² Psychologická literatura se tomuto pojmu spíše vyhýbá, jelikož pojem svědomí je příliš introspektivní a je velice silně spojen s náboženstvím,¹¹³ a tak ani nedochází k jednotnému názoru na koncepci svědomí, na jeho vznik a mechanismy, podle kterých pracuje.¹¹⁴

Pokud jej vůbec psychologická literatura vymezuje, pak je možno setkat se s těmito definicemi: Svědomí lze chápat jako „*formu prožívání morálního hodnocení vlastních činů, motivů a citů.*“¹¹⁵ Svědomí je určitý druh sebereflexe nejen činu již provedeného, ale také zamýšleného. Má tedy regulativní funkci,¹¹⁶ je zcela vnitřní a osobní a člověk jej může zatížit pouze vlastním jednáním nebo nejednáním v konkrétních situacích v životě.¹¹⁷

Všeobecná morální teologie hovoří o svědomí jako o poslední normě, která však nesmí zůstat uzavřena do sebe. Svědomí „*potřebuje stále komunikovat s prostředím a je odkázáno na Boží vedení. Zakrňuje, zůstává-li v sobě samém, potřebuje vzduch společenství a*

¹¹⁰ ELKONIN, D., BROWN, O., NAICKER, S. Religion, Spirituality and Therapy: Implications for Training. *Journal of Religion and Health* [online]. 2014, s. 119-134 [cit. 2014-06-10]. Dostupné z: <http://link.springer.com/10.1007/s10943-012-9607-8>

¹¹¹ PLUMB, A. M. Spirituality and Counselling: Are Counsellors Prepared to Integrate Religion and Spirituality into Therapeutic Work with Clients?. *Canadian Journal Of Counselling And Psychotherapy*. 2011, p. 1-16.

¹¹² WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*. Praha: 1998, s. 189-190.

¹¹³ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 110.

¹¹⁴ SKÝPALOVÁ, V. *Psychologické aspekty svátosti smíření v římskokatolické církvi*. Praha: 2008, s. 8.

¹¹⁵ HARTL, P., HARTLOVÁ, H. *Psychologický slovník*. Praha: 2000, s. 577.

¹¹⁶ NAKONEČNÝ, M. *Základy psychologie*. Praha: 1998, s. 516.

¹¹⁷ SOKOL, J. *Filozofická antropologie*. Praha: 2002, s. 178.

*světlo milosti.*¹¹⁸ Vzhledem k tomu, že ne všechny křesťanské konfese se shodují v pojetí svědomí, bude zde svědomí vymezeno podle toho, jak jej pojímá Bible, která je společná všem křesťanským denominacím (např. základní myšlenkou CČSH¹¹⁹ je svoboda svědomí, které se dá rozumět jako „plné osobní poslušnosti a odpovědnosti milosti a pravdy, která se stala v Ježíši Kristu.“¹²⁰ Oproti tomu ŘKC¹²¹ učí, že člověk má vždy poslouchat úsudek vlastního svědomí, pokud je jistý. Poukazuje ale také na to, že se stává, že mravní svědomí je v nevědomosti a vynáší mylné úsudky o činech, které je třeba vykonat nebo které už byly vykonány. A přichází s výčtem možností, jak k mylnému úsudku může dojít. Tím může být neznalost Krista a jeho evangelia, špatné příklady druhých, zotročení vášněmi, dovolávání se špatně chápané nezávislosti svědomí, odmítání autority církve a jejího učení, chybějící vůle k obrácení a nedostatek lásky.¹²² Jak je patrné na tomto příkladu, míra výčitek svědomí či pocitů viny, se může odvíjet i od příslušnosti k určité konfesi).¹²³

Starý zákon pojem svědomí nevyužívá, jelikož v hebrejštině není ekvivalentu k řeckému výrazu tohoto slova. To, co je v SZ¹²⁴ myšleno svědomím, je označeno pojmem srdce.¹²⁵ V SZ lze nalézt jak svědomí dobré (Job)¹²⁶, špatné (Adam a Eva, Kain, Josefovi bratři, David)¹²⁷ tak i předcházející (Šalamoun)¹²⁸. Vzhledem k přesvědčení, že vše, co se děje, ovlivňuje přímo Bůh, a vzhledem k přímému vztahu člověka s Bohem se Starý zákon svědomím zaobírá minimálně.¹²⁹

I v evangeliích Nového zákona se svědomí připomíná pouze příležitostně (špatné svědomí Petra a Jidáše). Ježíš ve svých výrocích také směřuje k vůli a slovům Otce, na svědomí člověka přímo neapeluje.¹³⁰

Přímo se svědomí věnuje až sv. Pavel, který je prvním biblickým autorem, který vědomě a často používá výraz syneidésis. Weber shrnuje, že Pavel svědomí oceňuje, ale vidí jej jako subjektivní veličinu, a tak velice střízlivě. Svědomí v sobě nese znamení lidské

¹¹⁸ WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*. Praha: 1998, s. 209.

¹¹⁹ Církev československá husitská

¹²⁰ *Základy víry Církve československé husitské* [online]. [cit. 2014-07-07]. Dostupné z: http://www.ccsch.cz/dokumenty/285-zaklady_viry.pdf, čl. 49.

¹²¹ Římskokatolická církev

¹²² *Katechismus katolické církve*. Kostelní Vydří: 2002, §1790-1791.

¹²³ S výjimkou deuterokanonických knih, které uznávají jen některé křesťanské denominace.

¹²⁴ Starý zákon

¹²⁵ WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*. Praha: 1998, s. 189.

¹²⁶ „Setrvám ve spravedlnosti a neochabnu, srdce nebude mě hanět za žádný můj den.“ (Jb 27,6)

¹²⁷ 2S 24,10 Weber (*Všeobecná morální teologie*. Praha: 1998) uvádí jako „*potom začalo Davidovi mocně bušit srdce, i řekl Hospodinovi: „velmi jsem zhřešil“*“, tento citát je v Ekumenickém překladu přeložen takto: „*Ale potom měl David výčitky svědomí, ... David volal k Hospodinu: „Velmi jsem zhřešil...“*“

¹²⁸ „*Kéž bys tedy dal svému služebníku srdce vnímavé, aby mohl soudit tvůj lid a dovedl rozlišovat mezi dobrem a zlem. Neboť kdo by dokázal soudit tento tvůj lid, jemuž je tak těžko vládnout?*“ (1Kr 3,9)

¹²⁹ WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*. Praha: 1998, s. 191.

¹³⁰ WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*. Praha: 1998, s. 192-193

slabosti, proto se plně nemusí ztotožnit s Bohem. Podle Pavla má však svědomí závaznou instanci a je potřeba se jím řídit, i pokud se opírá o falešné přesvědčení. Zde však Pavel hovoří o falešném přesvědčení pouze ve smyslu, že je něco dovoleno a svědomí člověku říká, že je to zakázáno. Podle Pavla, v takovémto případě, pokud by jedinec jednal proti svému svědomí, pak by si přivodil poskvrněné svědomí a připravil se tak o spásu.¹³¹

2.2.1 Shody a odlišnosti psychologie a teologie v pohledu na svědomí

Skýpalová uvádí, v čem se psychologický a teologický pohled na svědomí liší a v čem se shoduje. Shoda panuje v hodnocení, co je vrozenou a co naučenou složkou svědomí. Člověku je vrozená schopnost poznávat a hodnotit dobré a zlé, avšak samotné vědění o mravních pravidlech je získané výchovou. Shodně také obě disciplíny dělí svědomí na předcházející a následné, přičemž předcházející svědomí nabádá jedince, aby jednal v souladu se svými hodnotami a postoji, a tak se vyhnul nesprávnému chování. Následné svědomí pak jedince trýzní nebo odměňuje dle toho, jestli v dané životní situaci reagoval správným způsobem. Toto následné svědomí lze dělit na dobré a špatné.¹³²

Z psychologického hlediska lze dobré svědomí charakterizovat jako „dobrý pocit či vnitřní spokojenost se sebou sama,“ objektivní hledisko pro správné chování zde však neexistuje. Z teologického hlediska je možné dobré svědomí charakterizovat totožně, avšak předpokládá se, že tento dobrý pocit bude pramenit z toho, že člověk jedná ve shodě s Božími zákony. Špatné svědomí se nejčastěji „zabývá“ pocitem viny, v přístupu k vině se však obě disciplíny neshodují.¹³³

Křesťanství má svůj morální rozměr, který je tvořený křesťanskými hodnotami, které vyplývají z Božího zákona. Psychologie je nenormativní disciplína, která si neklade za cíl rozhodovat o významu jednotlivých mravních hodnot. Obě disciplíny se shodnou na tom, že je člověku vlastní jednat podle svého svědomí. Psychologie vychází z hlediska, že jednání dle svého svědomí zajišťuje člověku vnitřní integritu a spokojenost a pomáhá k vytváření zralé osobnosti. Křesťanským důvodem je snažit se rozhodovat pro Dobro a v souladu s ním jednat.¹³⁴

¹³¹ WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*. Praha: 1998, s. 194-195.

¹³² SKÝPALOVÁ, V. *Psychologické aspekty svátosti smíření v římskokatolické církvi*. Praha: 2008, s. 20-21.

¹³³ Tamtéž.

¹³⁴ Tamtéž.

2.3 Vina (hřích) a pocity viny z psychologického a teologického hlediska

„Ptá se žák rabbiho: jak se může člověk dozvědět, že mu v nebi byl určitý hřích odpuštěn?

Rabbi: Podle toho, že to, co udělal, již podruhé neudělá.“ Chasidická moudrost

Odborná psychologická literatura se pojmem vina v podstatě nezabývá, což pramení z charakteru psychologie samotné. Ta si neklade za cíl hodnotit „přestoupení zákona“, ale v jejím zájmu stojí vnitřní prožitek tohoto chování,¹³⁵ proto ani v Psychologickém slovníku¹³⁶ samotný pojem vina uveden není. Tento slovník pouze definuje „pocit viny“ a to jako „subjektivně prožívané přesvědčení vztahující se k minulosti, v němž si jedinec myslí, někdy i nesprávně, že něco zavinil; trpí výčitkami svědomí a očekává trest.“¹³⁷

I Encyklopedický atlas psychologie uvádí definici pocitů viny. Ty následují poté „co se člověk dopustí chybné reakce, zanedbání povinnosti nebo zločinu. Jejich základní konstelací je vybudovaný pocit zodpovědnosti na straně jedné, a sebekritika (lítost, snaha napravit škodu) na straně druhé. Za spouštěcí faktory se pokládají vrozené, naučené i vědomě řízené kognitivní pohnutky.“¹³⁸

Pokud je tedy vina chápána jako konkrétní skutek, provinění vůči určitému řádu, pak ji lze do jisté míry určit i zvnějšku a definovat ji, naopak pocity viny vycházejí z nás samých, „jejich velikost určuje pouze naše psychika, jsou tedy subjektivní záležitostí.“¹³⁹

Z uvedeného vyplývá, „že psychologie nechápe člověka primárně jako bytost mravní, která selhala, nýbrž jako bytost nemocnou, kterou je třeba uzdravit.“¹⁴⁰ Proto tato disciplína klade důraz na prožívání pocitu viny místo „objektivní“ skutečnosti viny, a tak cílem ani není její odpuštění, jako nabytí schopnosti klienta, aby prožitek viny unesl. Cílem psychologie tedy není odstranění viny, ale nabytí psychické harmonie.¹⁴¹

Téma viny se v bibli objevuje velmi často, je možno ho pozorovat průběžně v celém biblickém zjevení, jehož hlavním tématem je Bůh a spása člověka. Pokud je zde vina uvedena, „téměř výlučně jde o samu vinu, méně o psychologický stav pocitů viny.“¹⁴²

¹³⁵ SKÝPALOVÁ, V. *Psychologické aspekty svátosti smíření v římskokatolické církvi*. Praha: 2008, s. 21.

¹³⁶ HARTL, P., HARTLOVÁ, H. *Psychologický slovník*. Praha: 2000.

¹³⁷ HARTL, P., HARTLOVÁ, H. *Psychologický slovník*. Praha: 2000, s. 410.

¹³⁸ BENESCH, H. *Encyklopedický atlas psychologie*. Praha: 2001, s. 235.

¹³⁹ SKÝPALOVÁ, V. *Psychologické aspekty svátosti smíření v římskokatolické církvi*. Praha: 2008, s. 22.

¹⁴⁰ SKOBLÍK, J. Vina hřích a pokání jako čin a svátost v psychologii, filozofii a teologii. In *Umění zpovídat*. AUGUSTYN, J., OPATRŇ, A. Kostelní Vydří: 2010, s. 38.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 38-39.

¹⁴² WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*. Praha: 1998, s. 290.

Výpovědi o pocitech sice nechybějí, ale pro Bibli je vždy důležitější dění hříchu.¹⁴³ Vina se tedy týká přímo jednotlivce a jeho odpovědnosti. Vztahuje se na to, že porušil jistou hodnotu.¹⁴⁴

Jedinec neselhává pouze vůči druhému, ale také před sebou a především před Bohem, tak vina zasahuje do prostoru transcendence.¹⁴⁵ „*Velmi stručně a specificky teologickým jazykem vyjádřeno: Skutečná vina má z pohledu Bible vždy povahu hříchu.*“¹⁴⁶ „*Hřích je provinění proti rozumu, pravdě a správnému svědomí. Je to přestupek proti pravé lásce k Bohu a bližnímu způsobený zvráceným lpěním na určitých věcech. Hřích zraňuje lidskou přirozenost a vážně narušuje lidskou solidaritu. Byl definován jako „slovo, skutek, nebo touha proti věčnému zákonu.*““¹⁴⁷

Přestože morální teologie hovoří o tom, že vina je ve své závažnosti správně pochopena až tehdy, je-li viděna jako hřích, a přestože důrazně trvá na tom, že skutečná vina je rovněž vinou před Bohem, nezávisle na tom, zda si viník uvědomuje, akceptuje nebo odmítá tuto skutečnost. Je si také vědoma toho, že přílišným důrazem na teologickou klasifikaci viny jako hříchu by mohla zastřít vnitřní špatnost skutku samotného, proto dává důraz na vyhýbání se zlu nejen proto, že je zakázané, ale také proto, že je eticky (morálně) závadné.¹⁴⁸

Bible ale nezůstává u pouhého pojmenování a líčení viny, ale apeluje na překonání hříchu. Tohoto přemožení však nemůže dosáhnout člověk sám, ale jeho vina je smazána odpuštěním ze strany Boha.¹⁴⁹ Teologie nabízí překonání hříchu velkolepým způsobem.¹⁵⁰ „*Antropologickým předpokladem teologické nabídky je skutečnost, že se člověk nerozhoduje jednou provždy, ale v čase, postupně. S činem, pro který se rozhodl, a s jeho následky je sice svázán trvale, ale ne s výchozím úmyslem, od něhož se v průběhu času dokáže distancovat. Původní záměr je schopen zamítnout, čili může změnit smýšlení (činit pokání).*“¹⁵¹ Tento přístup netvrdí, že lze vinu vymazat či bagatelizovat ji, ale zdůrazňuje velikost odpuštění a tato skutečnost může sekundárně působit velice terapeuticky. Teologie tedy směřuje svou pozornost na odpuštění.¹⁵²

¹⁴³ WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*. Praha: 1998, s. 290.

¹⁴⁴ DE FIORES, S., GOFFI, T. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: 1999, s. 629.

¹⁴⁵ WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*. Praha: 1998, s. 290.

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 291.

¹⁴⁷ *Katechismus katolické církve*. Kostelní Vydří: 2002, § 1849.

¹⁴⁸ WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*. Praha: 1998, s. 310.

¹⁴⁹ WEBER, H. *Všeobecná morální teologie*. Praha: 1998, s. 310.

¹⁵⁰ SKOBLÍK, J. Vina hřích a pokání jako čin a svátost v psychologii, filozofii a teologii. In *Umění zpovídat*. AUGUSTYN, J., OPATRŇ, A. Kostelní Vydří: 2010, s. 40.

¹⁵¹ Tamtéž.

¹⁵² Tamtéž.

Rozdílná stanoviska teologie a psychologie ve vztahu k člověku se zde doplňují: Ne vina, ale nemoc, ne bezvýchodnost ale odpuštění.¹⁵³

2.3.1 Shody a odlišnosti psychologie a teologie v přístupu k vině

V obou oborech panuje shoda v tom, že práce s vinou v nich zaujímá důležité místo, avšak liší se v ohnisku jejich zájmu v přístupu k ní, a také v tom, kdo je jejím posuzovatelem.¹⁵⁴ Pro psychologii je primární konkrétní prožívání subjektivního pocitu viny. Pracuje s vnitřním prožíváním, přičemž jediný, kdo určuje závažnost viny, je člověk, který vinu prožívá. Oproti tomu křesťanská teologie „klade důraz na porušený vztah k Bohu v důsledku lidského hříchu“¹⁵⁵ a posuzovatelem je zde samotný Bůh.¹⁵⁶

Vztah obou přístupů k morálce je také odlišný, psychologie jako nenormativní disciplína neurčuje, co je morální a co není. Naopak křesťanství má svůj systém hodnot, který pomáhá člověku rozlišit dobro a zlo. Odlišné cíle těchto disciplín dopředu podmiňují, že i způsob práce s proviněním a důraz v ní nebude totožný. Primárním cílem křesťanství je spása duše. Naproti tomu psychologie je především zaměřena na dosažení zdravé a stabilní osobnosti.¹⁵⁷ Tyto skutečnosti se navzájem samozřejmě nevylučují, avšak cíl jedné disciplíny může být „pouze“ sekundárním projevem druhé, nikoliv však jejím záměrem.

Křesťanství tedy primárně nabádá člověka k nápravě, přes lítost, obrácení a pokání k odpuštění. Psychologie si klade za cíl, aby byl jedinec schopen svůj pocit viny unést, aby se s ním vyrovnal a byl ve svém životě spokojený, proto psychologie nabízí větší škálu způsobů pro práci s vinou.¹⁵⁸ Vzhledem k uvedenému se zdá důležité vzít v potaz, že „*hřích, jako urážka Boha, je jistě náboženský problém, který vyžaduje náboženské řešení, ale prožitek hříchu, je problém psychologický.*“¹⁵⁹ Jedinec se s vinou setká prvně na emoční rovině, proto, zdá se, je důležité dát prostor psychologii, poté je prostor pro úvahy o důvodech tohoto prožitku a také prostor pro poselství o smírné oběti, které přináší křesťanská teologie.¹⁶⁰

Shoda pak panuje v chápání viny jako nežádoucí veličiny, proto se psychologie i teologie snaží s vinou pracovat.¹⁶¹ „*Pocity viny vůbec a výčitku zvlášť lze chápat jako signál*

¹⁵³ SKOBLÍK, J. Vina hřích a pokání jako čin a svátost v psychologii, filozofii a teologii. In *Umění zpovídat*. AUGUSTYN, J., OPATRŇY, A. Kostelní Vydří: 2010, s. 40.

¹⁵⁴ SKÝPALOVÁ, V. *Psychologické aspekty svátosti smíření v římskokatolické církvi*. Praha: 2008, s. 42.

¹⁵⁵ Tamtéž.

¹⁵⁶ Tamtéž.

¹⁵⁷ Tamtéž, s. 42-43.

¹⁵⁸ SKÝPALOVÁ, V. *Psychologické aspekty svátosti smíření v římskokatolické církvi*. Praha: 2008, s. 43.

¹⁵⁹ DE FIORES, S., GOFFL, T., *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: 1999, s. 626.

¹⁶⁰ SKOBLÍK, J. Vina hřích a pokání jako čin a svátost v psychologii, filozofii a teologii. In *Umění zpovídat*. AUGUSTYN, J., OPATRŇY, A. Kostelní Vydří: 2010, s. 38.

¹⁶¹ SKÝPALOVÁ, V. *Psychologické aspekty svátosti smíření v římskokatolické církvi*. Praha: 2008, s. 43.

*před nebezpečím,*¹⁶² proto se oba přístupy shodují v tom, „že vina, resp. práce s vinou a její překonání může přinášet do života člověka pozitivní impulsy“.¹⁶³

¹⁶² DE FIORES, S., GOFFI, T., *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: 1999, s. 626.

¹⁶³ SKÝPALOVÁ, V. *Psychologické aspekty svátosti smíření v římskokatolické církvi*. Praha: 2008, s. 43.

3 Pozitivní a negativní potenciál křesťanské spirituality všeobecně

„Náboženství je klíčem k psychoterapii.“ C. G. Jung

Zda bude spiritualita křesťana působit pozitivně, negativně, nebo vůbec na způsob jeho zvládání životních situací, závisí na spoustě okolností. V prvé řadě bude klíčové, zda spiritualita křesťana je zdravá, nebo nezdravá, do jaké míry je intrinsická, v jakém stupni vývoje se jedinec nachází a dále také jaké má své zázemí, své sociální vazby.

V případě, že dojde ke kontaktu s terapeutem, může být zásadní i postoj terapeuta, zda tuto spiritualitu klienta přijme a bude s ní pracovat, či zda s ní bude „bojovat“, nebo zda ji bude naprosto ignorovat. V některých případech je možné spiritualitu obcházet bez větších následků, v mnoha případech to však vhodné není. Některé životní změny mohou vést k silnějším nebo zcela novým spirituálním prožitkům, na které není jedinec zvyklý. Mohou být zásadními pro změnu v jeho životě nebo naopak. Některé životní změny mohou podnítit náboženské prožívání, přičemž je často těžké rozlišit, zda spirituální prožitek podnítil životní změnu, nebo zda tomu bylo obráceně. Křesťanská spiritualita může být u mnoha věřících základem jejich identity, jelikož v jejich životě zaujímá velmi důležité místo. Výrazně pak ovlivňuje jejich myšlení, prožívání a jednání.¹⁶⁴

Lze tedy konstatovat, že se ukazuje důležitost religiozity v psychoterapii. Terapeut by si měl být vždy vědom, jak religiozita klienta ovlivňuje terapii, přestože se o spiritualitě na setkáních hovořit nemusí. Klientova víra má vždy svůj vnitřní jedinečný obraz, který se pravděpodobně bude vždy nějak lišit a v něčem shodovat s terapeutovým. Citlivost k těmto delikátním detailům by měli terapeuti trénovat tak, aby ji v setkáních s klienty mohli stále rozvíjet, protože jinak jim může část klientova života a osobnosti unikat.¹⁶⁵

V této práci se vychází z toho, že člověk je bio-psycho-sociálně-spirituální bytost a je důležité věnovat se všem složkám jeho osobnosti. Problém může nastat ve chvíli, kdy není zcela jasné, kde je hranice jedné složky osobnosti a kde další. Může být pak problematické zvolit adekvátní pomoc, „*zda by se měl více angažovat duchovní, nebo terapeut, případně, jak by měli tito dva pracovníci spolupracovat*“¹⁶⁶, a je zde také riziko toho, že se něco z některé

¹⁶⁴ VOJTÍŠEK, Z., DUŠEK, P., MOTL, J. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: 2012, s. 189 -190.

¹⁶⁵ CARNEIRO, R. The Impact of Christianity on Therapy with Latino Families. *Contemporary Family Therapy* [online]. 2013, s. 137-146 [cit. 2014-07-10]. Dostupné z: <http://link.springer.com/10.1007/s10591-012-9209-3>

¹⁶⁶ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 121.

složky osobnosti zapomene, zanedbá, což může mít vliv na celý ozdravný proces, ať už bude zaměřen na jakoukoliv stránku osobnosti.

Náboženský prvek – zcela v závislosti na osobnostní struktuře, výchově a vývoji konkrétního člověka – může psychohygienicky působit jak pozitivně, tak negativně.¹⁶⁷ Tedy faktor určující, zda křesťanská spiritualita bude pro psychoterapii pomocí, nebo přítěží, bude do značné míry ovlivněn tím, zda je spiritualita křesťana zdravá či nezdravá.

Koenig zjistil jedenáct čistě sekulárních a dvacet jedna způsobů zvládání stresových situací, na kterých se spolupodílí víra. Způsoby zvládání těžkostí vírou rozdělil na šestnáct kladných a pět záporných. Zcela logické je, že bylo zjištěno, že čím větší podíl mají při zvládání stresu kladné strategie, na nichž se spolupodílí víra, tím nižší je depresivní symptomatika pacienta, a naopak, čím více pacient používá negativních způsobů víry, tím je deprese vyšší.¹⁶⁸

3.1. Zdravá a nezdravá spiritualita¹⁶⁹

„Falešnou se zdá představa, že vše, co je „duchovní“, je eo ipso dobré, kladné a žádoucí. ...

Existuje nejen patofysiologie a patopsychologie, ale i patospiritualita – patologická duchovnost.“ Jaro Křivohlavý

„Zdravá víra přispívá k rozvoji osobnosti, podporuje harmonické vztahy s druhými lidmi, vyznačuje se otevřeností pro životní skutečnosti, nevzbuzuje strach, uschopňuje k pluralitní toleranci, udržuje si postoj hledání, má individuálně rozdílnou míru tvůrčí síly, dává prostor pro humor a pro slavení.“¹⁷⁰ Tento výčet může být ještě rozšířen o další body, jako je například: větší sebepoznání svého poslání, schopností a možností, svých slabostí a omezení a naopak svých hřiven, zdravý vztah k sobě a sebepřijetí, nalezení vnitřní svobody, uschopnění k radikálním změnám.¹⁷¹

¹⁶⁷ HOLE, G. *Psychiatrie und Religion*. München:1980. Podle KÜNG, H. *Freud a budoucnost náboženství*. Praha: 2010, s. 107.

¹⁶⁸ KOENIG, H. G. *The Healing Power of Faith*. Simon and Schuster, New York:1999;
KOENIG, H. G., PARGAMENT, K. I., NIELSEN, J. Religious coping and health status in medically ill hospitalized older adults. *Journal of Nervous and Medical Disorders*, 1998, 186, č. 9, s. 513-521.
Podle KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Psychologie zdraví*. Vyd. 3. Praha: Portál, 2009, s. 159-160.

¹⁶⁹ Pro jednotný ráz této práce zde bude použit pojem spiritualita, přestože někteří autoři používají pojem jiný. Je tomu tak proto, že pojem spiritualita není ani v odborných kruzích významově ustálený, jak již bylo vysvětleno v úvodu práce.

¹⁷⁰ KAŠPARŮ, J. M. *Základy pastorální psychiatrie pro zpovědníky*. Brno: 2002, s. 12.

¹⁷¹ BURDOVÁ, I. *Křesťan a normalita. Křesťan a duševní nemoc*. Brno: 2009. s. 168.

Nezdravá religiozita by se dala charakterizovat takto: „*Zarputilý zápas o bezhříšnou svatost, nenávisť proti jinak smýšlejícím, přehnaný strach z Božího soudu, trestu a konce světa, bludné náboženské myšlenky, duchovní nátlak (zákonictví), náboženské výklady budoucnosti (výpočet konce světa), náboženské blouznění, přemrštěný strach z prohřešení se, náboženská touha po moci a uplatnění, umrtvování těla přehnanou askézí, útěk před světem, neschopnost lásky, popírání života, okultní praktiky.*“¹⁷² Nezdravá víra blokuje rozvoj osobnosti, může bránit prožívání a projevení citů a agresí, může vést k netoleranci až k nenávisti k jinak smýšlejícím.¹⁷³

Z uvedeného tedy vyplývá, že se zdravý duchovní život neobejde bez zdravé přirozenosti. Zdravý člověk není pouze „éterickou bytostí“, ale také není jen tělesným pouze racionálně uvažujícím člověkem, který odmítá vše, co není objektivně pozorovatelné a hodnotitelné. Zná své limity, své kladné a jedinečné stránky, ale i své slabosti a dokáže se přijmout v celé své plnosti.¹⁷⁴

Je však potřeba, aby byl člověk, ale i terapeut obezřetný. Ne vše je ve skutečnosti tak, jak to vypadá navenek. Snadno může být zaměněna ctnost poslušnosti s pasivitou a zřeknutím se vlastní odpovědnosti, láska může být projevem erotismu a naopak cudné chování strachu z pohlavnosti, zbožná cvičení se mohou opírat o fanatické ceremonie, některé projevy hrdinství mohou mít původ v neurotickém potlačování a v chorobném sebezapírání.¹⁷⁵

Jedinec, který se ocitá na poli nezdravé spirituality, a tedy žije „*v nábožensky vadných postojích, netrpí nedostatkem teologicko-náboženských informací, nýbrž strachem, pocity viny nebo potlačovanou, nevyřešenou vnitřní bolestí a zlostí.*“¹⁷⁶ Proto se mu nedá pomoci „*sebelépe míněnými informacemi o víře a diskuzemi o víře – i když nás o ně sám žádá – , ale opatrným odhalením jeho zmateného a zaslepeného citového světa. Úloha pastore zde nespočívá v teorii, ale terapii.*“¹⁷⁷

3.2 Zdravé a nezdravé pocity viny

S tématem zdravé a nezdravé spirituality jsou také svázány zdravé a nezdravé pocity viny. Pocit viny sám o sobě není patologický, naopak. Uvědomění si viny a prožití emocí a pocitů s ní spojených je velmi přínosné a do budoucnosti velmi ozdravné, jelikož uvědomění

¹⁷² KAŠPARŮ, J. M. *Základy pastorální psychiatrie pro zpovědníky*. Brno: 2002, s. 12.

¹⁷³ BURDOVÁ, I. *Křesťan a normalita. Křesťan a duševní nemoc*. Brno: 2009. s. 168.

¹⁷⁴ BURDOVÁ, Ilona. *Křesťanská psychoterapie*. Brno: 2006. s. 5.

¹⁷⁵ DE FIORES, S., GOFFI, T. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: 1999, s. 636.

¹⁷⁶ KAŠPARŮ, J. M. *Základy pastorální psychiatrie pro zpovědníky*. Brno: 2002, s. 13.

¹⁷⁷ BAUMGARTNER, I. *Psychologie a víra*. Praha: 1996, s. 14.

si, že jsem jednal špatně, je prvotní impulz pro změnu v životě. „*Ukazuje se, že statečné zacházení s vlastní vinou může být podnětem k osobnostnímu dozrání.*“¹⁷⁸ To, že si jedinec uvědomuje, že jeho jednání nebylo správné, již začíná přetvářet jeho osobnost, která se mění v lepší. Pocity viny mohou umožnit snahu odčinit vinu a mohou napomoci viníkovi vyrovnat se s životem minulým a následně nasměrovat správným směrem život budoucí. Záměrně je zde uvedeno, že se tak stát může, jelikož záleží primárně na člověku, jak s takovýmto pocitem naloží. A také v případě, kdy by se pocity viny staly chronickými, již nebudou přispívat k pozitivní změně osobnosti, ale rozpoutají velkou hru negativních emocí, které mohou vyústit v psychické obtíže.

Slovník spirituality uvádí, že neurotická provinilost není záslužná, není příznivou podmínkou duchovního života a nepřináší žádné dobrodiní, naopak takovýto nezdravý pocit viny je překážkou k uskutečnění lidských požadavků duchovního života.¹⁷⁹ Neurotická vina není projevem dokonalosti, ale projev nemoci.¹⁸⁰ Takovéto pocity se často objevují u přecitlivělých lidí, u lidí nadměrně úzkostlivých a u lidí chronicky trpících pocity méněcennosti atp.¹⁸¹

Úzkost, která doprovází pocity viny, je výrazem pocitu opuštěnosti, do které uvrhla člověka vina, a skutečnosti, že se stal předmětem Božího hněvu. Zde často nejde o strach z trestu, ale o strach ze ztráty Boží lásky¹⁸² a takto sužovaní jedinci často postrádají východisko u domnělého Božího odmítnutí.¹⁸³ Říčan k tomuto tématu uvádí, že „*v pozadí je, použijeme-li Freudovu metaforu, přebujelé sadistické Superego, jež se promítá do obrazu Boha, který je – v příkrém rozporu s učením, jež hlásají monoteistická náboženství – neúprosný, nepřející a pomstychtivý.*“¹⁸⁴ Cílem jedince by logicky mělo být podporovat to, co je konstruktivní a snažit se odstranit to, co mu nikterak neprospívá či mu dokonce ubližuje.¹⁸⁵

Zdravé a tedy konstruktivní pocity viny odhalují ztracenou příležitost a připomínají nutnost riskovat a pokoušet se jít dál. Pokud člověk chce růst, je důležité, aby neustále prožíval zdravé napětí, které ho povede k růstu. Za druhé by konstruktivní vina měla vycházet ze sebereflexe a autokritiky našeho svědomí. Není však založena na úzkosti, strachu a

¹⁷⁸ KŘIVOHLAVÝ, J. *Mít pro co žít*. Praha: 1994, s. 27.

¹⁷⁹ DE FIORES, S., GOFFI, T., *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: 1999, s. 773-774.

¹⁸⁰ SKOBLÍK, J. Vina hřích a pokání jako čin a svátost v psychologii, filozofii a teologii. In *Umění zpovídat*. AUGUSTYN, J., OPATRŇÝ, A. Kostelní Vydří: 2010, s. 40.

¹⁸¹ KŘIVOHLAVÝ, J. *Mít pro co žít*. Praha: 1994, s. 25.

¹⁸² DE FIORES, S., GOFFI, T., *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: 1999, s. 630.

¹⁸³ SKOBLÍK, J. Vina hřích a pokání jako čin a svátost v psychologii, filozofii a teologii. In *Umění zpovídat*. AUGUSTYN, J., OPATRŇÝ, A. Kostelní Vydří: 2010, s. 40.

¹⁸⁴ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 116.

¹⁸⁵ CENCINI, A. *Život v usmíření*. Praha: 2008, s. 25.

sebeodsuzování, ale na poznání. Čerpá ze schopnosti posuzovat sebe sama na základě svých intrinsických morálních hodnot a z uvědomění, že jsme nedosáhli svých realistických ideálů.

Destruktivní a tedy nezdravé pocity viny v sobě skrývají vnitřní psychické konflikty a blokuji nebo brzdí člověku jeho osobní růst, nevychází z reflexivního zvažování situace vzhledem ke svému ideálu, ale jsou to pocity iracionální, jsou to pocity úzkosti a sebeodsuzování.¹⁸⁶

3.3 Stupně víry

Dalším předpokladem k tomu, aby mohla křesťanská spiritualita přispět v ozdravném procesu, bude, v jakém vývojovém stadiu víry se bude jedinec nacházet a zda bude čerpat z pozitiv, které tyto stupně přinášejí, či zabředne do nebezpečí, která v nich jsou také obsažena. Tato práce vychází z pojetí stupňů víry J. W. Fowlera a M. S. Pecka.¹⁸⁷

Fowler se inspiroval teoriemi vývojových stadií Jeana Piageta a Eriksonovou teorií a na základě analýz rozhovorů s mnoha jedinci, nejčastěji s křesťany, stanovil stadia víry, přičemž „víru definoval jako způsob poznávání a odevzdávání se centrům hodnot a moci.“¹⁸⁸

V prvním stadiu, které nazval **intuitivně-projektivní** víra, je nebezpečí vzniku destruktivních a děsivých obrazů, pozitivem tohoto stadia však může být důvěra, která se v tomto období dá jedinci vštípit. V druhém stadiu, tedy v období **mysticko-doslovné** víry, může jedinec pozitivně čerpat z tradic a sounáležitosti své komunity, nebezpečím zde je pak možnost vzniku pokryteckého perfekcionismu nebo pocitu hříšnosti a bezcennosti. Ve třetím stadiu, které nazval **synteticko-konvenční** vírou, se víra stává osobnější, interpersonální, tedy intrinsickou. To může být velice pozitivní, avšak i zde se nachází nebezpečí ve zvnitřnění očekávání a hodnocení, od kterých se později nemůže odpoutat, a které mohou vést nihilistickému zoufalství nebo k izolaci od lidí díky kompenzační intimitě ve vztahu s Bohem.¹⁸⁹ Ohrožující je tedy možnost, že se zvnitřní víra, která je nezdravá a nese tedy negativní potenciál. Čtvrté stadium, tedy **individuálně-reflexivní**, je charakteristické zostřeným vědomím relativity náboženského přesvědčení, to samo o sobě může být pozitivní, avšak nebezpečí zde přichází v podobě přílišného spoléhání na vědomé a kritické myšlení a sklon přizpůsobovat svým novým představám své vidění druhých lidí. Páté stadium, které

¹⁸⁶ CENCINI, A. *Život v usmíření*. Praha: 2008, s. 27-28

¹⁸⁷ U nás podrobněji rozvádí Fowlerovy stupně víry Říčan (ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 253-254) a Peckovy Remeš (REMĚŠ, P., HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše*. Slapy: 2013, s. 102).

¹⁸⁸ Těmto šesti stádiím víry předchází ještě nulté stadium zvané „nediferencovaná víra“, to se však vymyká možnostem empirického výzkumu. (VOJTÍŠEK, Z, DUŠEK, P., MOTL. J. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: 2012, s. 90)

¹⁸⁹ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 253-255.

nazval: **spojující víra**, přináší schopnost duchovně žít jako individuum i jako člen skupiny, ale s vědomím, že naše poznání transcendentní reality je relativní a nutně zkreslené. To představuje nebezpečí, že může vést člověka k pasivitě spojené se samolibostí nebo cynismem. V posledním stadiu, **víře směřující k universalitě**, již žádné nebezpečí nevidí.¹⁹⁰

Fowlerovými stadii byl inspirován i u nás známý psychiatr Morgan Scott Peck, jenž ze svého pozorování odvodil čtyři fáze spirituálního růstu a sestavil tak čtyřstupňový model ontogeneze lidské spirituality.¹⁹¹ Mimo výše zmíněného Fowlera (ontogeneze náboženské víry) se nechal inspirovat i závěry empirických výzkumů Lawrence Kohlberga a Carol Gilliganové (ontogeneze morálního vývoje). Základní myšlenkou čtyřstupňového modelu ontogeneze lidské spirituality je odpověď na otázku „co je správné“, přesněji řečeno: jak a kde je správné hledáno.¹⁹²

Peck nazývá první stupeň jako stadium **egoisticko-asociální**, pro jedince tohoto stadia je charakteristické, že to, co chce, považuje za správné (správné = já chci). Ve 2. stadiu, **dogmaticko-normativním**, kdy se „správné = vyšší řád“, přichází nebezpečí úzkostného lpění na zvyklostech a konvencích nebo na mínění jejich formálních autorit. Třetí stadium, **individuálně-pragmatické**, Peck hodnotí velice pozitivně, jelikož zde se „správné = smysluplné“. Jedinci nacházející se v tomto stadiu se snaží o smysluplnou aplikaci obecných norem pro konkrétní situaci, pokud tedy nelze zvolit větší dobro, snaží se zvolit alespoň menší zlo.¹⁹³ Člověk, který dosáhl 4. stadia, které je nazváno **mystické**, „správné = nesebeobrané“, si plně uvědomuje, že jeho pohled na svět „je zkreslen jeho nevědomými procesy a zraněními, a usiluje se od nich odhlédnout. Důraz klade na uzávorkování predispozic, jež do něj vložila genetika, raná dětská i pozdní životní zkušenost, traumata.“¹⁹⁴

Čtvrtý Fowlerův stupeň je paralelní s druhým stupněm Pecka, těmto stadiím však předchází stupeň víry, který Fowler nazval synteticko-konvenčním. Fowler upozorňuje na to, že každá instituce nejlépe funguje s lidmi, jejichž víra odpovídá právě tomuto stupni.¹⁹⁵ Vojtíšek, Motl a Dušek však uvádí, že „některá společenství (zvláště nová a aktivistická)

¹⁹⁰ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 253-255.

Fowlerovi je vytýkán jednostranný důraz na kognitivní vývoj (ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 255) a je také kritizován kvůli zobecňování vlastní křesťanské zkušenosti a patrně neuvědomělým snahám ukázat křesťanskou tradici pouze v jejích pozitivních, je ovšem kritizován i ze strany ortodoxních teologů kvůli jeho pojetí víry. (VOJTÍŠEK, Z, DUŠEK, P., MOTL. J. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: 2012, s. 98)

¹⁹¹ VOJTÍŠEK, Z, DUŠEK, P., MOTL. J. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: 2012, s. 98.

¹⁹² REMEŠ, P. Ontogeneze spirituality. In: www.hagioterapie.cz: *Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. [cit. 2014-04-18]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=329

¹⁹³ PECK, M. *Dále nevyšlapanou cestou: nekonečná pouť duchovního růstu*. Olomouc: 1994. Podle REMEŠ, P., HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie*. Slapy: 2013, s. 102.

¹⁹⁴ REMEŠ, P., HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie*. Slapy: 2013, s. 102.

¹⁹⁵ FOWLER, J. W., *Stages of Faith*. San Francisco: 1981. s. 164.

dokonce tento třetí stupeň u svých stoupenců nevědomky předpokládají. Přejít příslušníka takového společenství na vyšší stupeň víry tedy nutně znamená oslabení autority, snížení míry konformity, narušení kognitivní syntézy, kterou takové společenství poskytuje, apod. V některých zvláště radikálních společenstvích vede takový duchovní vývoj jednotlivce k jeho vyloučení.“¹⁹⁶ Takováto radikálnost však ve většině případů není nutná ani běžná, naopak je obvyklé, že jedinci, kteří pokročí do vyšších stadií, dokážou čerpat ze svého společenství a zároveň jsou pro toto společenství přínosem.¹⁹⁷

Nelze však zároveň tvrdit, že nižší stupně víry jsou pro jedince vždy ohrožující a nepřínosné. Naopak, aby člověk mohl dojít do vyšších stadií, je nutné, aby si osvojil ty nižší a došlo tak k přirozenému vývoji jeho spirituality, neboť jednotlivá stadia na sebe navazují, aniž by některé z nich mohlo být přeskočeno.¹⁹⁸ Zároveň stojí také za upozornění, že v některých případech i ulpění na některém nižším stupni nemusí být tragické, ale přímo osvobozující. Je zde myšlen například případ, když jedinec se závislostí konvertuje a ulpí na druhém stupni víry ať už Fowlera nebo Pecka, tedy na stupních, které jsou pro jedince charakteristické tím, že to, co je správné, odpovídá jejich náboženské nauce, toto jeho ulpění může být jeho záchranou.¹⁹⁹

¹⁹⁶ VOJTÍŠEK, Z., DUŠEK, P., MOTL, J. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: 2012, s. 95.

¹⁹⁷ Tamtéž, s. 96.

¹⁹⁸ HOLM, N. G. *Úvod do psychologie náboženství*. Praha: 1998, s. 96.

¹⁹⁹ Např. alkoholik, který konvertuje k mormonům.

4 Negativní potenciál křesťanství – patologie křesťanské spirituality

Všemi částmi, které se zabývají negativním potenciálem křesťanství, se line jako hlavní myšlenka téma pocitů viny a nesprávný obraz Boha. Nezdravé pocity viny i důraz na vlastní nedokonalost a malost podle těchto teorií pramení z chorobného strachu z Boha a jsou člověku vštěpovány již od útlého dětství, a to samotnými osobami rodičů a kazatelů, jejich ne vždy ideální výchovou a správným pochopením jejich náboženství. Téma **falešných představ o Bohu, fenomén Božích vnoučat i eklesiogenní neurózy** se v tomto shodují, odlišnosti jsou však v důrazech, na které se zaměřují.

K této problematice je také známý názor V. E. Frankla, který nesouhlasí s takovými to podle něj pandeterministickými hodnoceními, tedy že náboženský život je podmíněn zkušenostmi raného dětství a že pojem Boha si každý věřící tvoří dle obrazu svého otce. Tvrdí, že hluboký náboženský život poskytuje člověku spíše zdroje, z nichž je možno negativní překonat a naopak, že chudý náboženský život nemusí být v každém případě výsledkem vývojových faktorů.²⁰⁰ Není možno než souhlasit, že tomu tak skutečně být nemusí. Zároveň však je nutno si uvědomit, že i hluboký náboženský život může být postaven na názorech ze špatně pochopené teologie i samotného Boha a v takovémto případě pravděpodobně nebude poskytovat zdroje k překonání negativního, proto budou následující řádky věnovány výše vymezeným tématům a v návaznosti na V. E. Frankla pak bude ještě pojednáno o noogenní neuróze.

4.1 Falešné představy o Bohu

„To, co si mnoho lidí představuje pod pojmem Bůh, díky Bohu neexistuje.“ Karl Rahner

Toto téma je zde zařazeno především proto, že „člověku „svázanému“ falešnými představami o Bohu není víra přínosem, ale spíše zátěží. Bůh, namísto toho, aby byl brán jako milující otec či přítel, je brán jako nepřítel.“²⁰¹

Definovat Boha je velmi těžké, či spíše nemožné. Poznávat Ho můžeme do takové míry, do jaké se nám On sám dá poznat. „Rozpornost v představě o Bohu nejdříve vyplývá ze skutečnosti, že Bůh se v zásadě nedá pochopit a vyjádřit ve svém bytí a svém způsobu bytí.

²⁰⁰ FRANKL, V. E. *Člověk hledá smysl: úvod do logoterapie*. Praha: 1994, s. 84.

²⁰¹ BURDOVÁ, Ilona. *Křesťanská psychoterapie*. Brno: 2006. s. 32.

V Bohu zůstává „shoda nebo jednota protikladů“. Pokoušíme-li se ho popsat, je současně imanentně blízký i transcendentně vzdálený.“²⁰² Avšak v procesu poznávání Boha na nás působí různé podněty, které nám mohou pomoci Boha lépe poznat, nebo naopak mohou mít negativní důsledky, a to nejen pro náš obraz Boha.

Jak již bylo několikrát zmíněno, jednou z klíčových zkušeností člověka je to, co mu bylo vštěpováno rodiči. Také bylo řečeno, že náboženská výchova může mít negativní důsledky v samotném životě člověka a v jeho prožívání, zároveň pak může pomoci k vytvoření nesprávného obrazu Boha, jež nám právě náš život komplikuje. I zde jsou tyto záležitosti zásadní. Člověk pak může vnímat Boha jako perzekutora, přičemž to, co jej tyranizuje, není Bůh sám, ale „pouze“ jeho představa o něm.

„V zdravě prožívaném duchovním životě je představa o Bohu vyvážená, je milující i spravedlivý, přísný i laskavý. Mnohé představy o Bohu jsou však značně zkreslené, ... pro člověka neprospívající, sužují jej strachem a blokují příjem opravdové Boží přízně a požehnání.“²⁰³ Falešné představy o Bohu jsou tedy úzce spojeny se zkušenostmi dítěte s osobami rodičů a tím, jak se u nich vytváří pojem Boha. V zájmu vštípení morálních a etických norem pak dochází k pokřivení obrazu Boha. Ten provází neurotické pocity viny a strach z Boha, který potom vede k negativistickému postoji ve vztahu k Němu.²⁰⁴

Této problematice se věnoval profesor pastorální psychologie Karl Frielingsdorf ve své knize *Falešné představy o Bohu* (v originále výstižněji: *démonické*). Svě šetření vycházející z korelace mezi psychologií a teologií uskutečnil na téměř šesti stech křesťanech.²⁰⁵ Výsledkem bylo poznání, že v představách věřících (dokonce a právě v kruzích kněží a řeholníků) Bůh není milující otec, ale **trestající Bůh – soudce, Démonický Bůh smrti, Bůh účetní a Bůh zákona, přetěžující Bůh výkonu**. *„Frielingsdorfovi se dařilo přivádět tyto démonické obrazy do vědomí a pomáhat pacientům, aby se jich zbavili. Vypořádání se s démonickým Bohem probíhalo pod Frielingsdorfovým vedením samozřejmě v pastoračním rámci. ... cílem klientů bylo... najít pravého Boha.“²⁰⁶*

Právě těmto konkrétním falešným, nebo lépe démonickým, představám bude věnována další část této práce.

²⁰² FRIELINGSDORF, K. *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří: 1995, s. 29.

²⁰³ BURDOVÁ, I. *Křesťan a normalita. Křesťan a duševní nemoc*. Brno: 2009, s. 190.

²⁰⁴ BAUER, J. Religiozita v náročných životních situacích. In Urban, E. *Homo religiosus*. Praha: 2002, s. 76.

²⁰⁵ FRIELINGSDORF, K. *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří: 1995, s. 12.

²⁰⁶ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 306-307.

4.1.1 Démonická představa o Bohu

O představě o Bohu se z teologického a psychologického hlediska dá říci, že jednotlivosti jsou poznatelné a pochopitelné, avšak Bůh v celé jeho plnosti zůstává skryt jako tajemství. V Písmu jsou démoni chápáni jako škodliví duchové pro tělo a život, a tak i démonická představa o Bohu je rizikem pro duchovní, duševní i tělesné zdraví člověka. Tato představa se v člověku rozvíjí nevědomě již od prenatálního období jeho života a je dále ovlivňována společensko-kulturním prostředím, ve kterém se člověk nachází.²⁰⁷

*„Jak již bylo řečeno, dítě ve své představě o Bohu navazuje na docela konkrétní zkušenosti se svým prostředím, tzn. s primárními osobami, ke kterým má vztah.“*²⁰⁸ Zajímavým jevem také je, že vliv rodičů na představu o Bohu je pozorovatelný i u jedinců, kteří ve skutečnosti rodiče nezažili. Závisí na „archetypu“, který v kolektivním nevědomí rodiče představují.²⁰⁹

4.1.2 Trestající Bůh soudce

Tato démonická představa Boha byla ve svých mnoha formách nejčastějším jevem. Hlavním spojujícím prvkem různých forem této představy je **strach**. Tímto Bohem je ten, se kterým se vyrovnává již zmíněný T. Moser ve své knize Otrava Bohem. Karl Frielingsdorf uvádí, že argumenty, které má proti tomuto Bohu Moser, se vyskytovaly i v agresivních zlobných dopisech Bohu od účastníků výzkumu. Tento Bůh-soudce se projevuje v psychosomatických poruchách, jako je nepřiměřeně silná úzkost, stálé pocity viny, deprese.²¹⁰

Jednou z negativní představ trestajícího Boha-soudce je vystupňovaná představa, kdy je Bůh jako **svévolný Bůh**, nevypočitatelný tyranský despota. Ten může připomínat antickou představu bohů, kteří nejenže mají božské vlastnosti jako je všemohoucnost, vševědoucnost, nesmrtelnost, ale ovládají je i lidské vášně.²¹¹ Takový Bůh milost a ztracení uděluje bezdůvodně a člověk je vůči němu naprosto bezmocný. Často jej prožívali lidé, kteří měli rodiče, již byli ve svých citech rozpolcení a chovali se někdy pozitivně, někdy negativně v závislosti jen na své chuti a náladě. Často se v těchto rodinných vazbách střídala blízkost a odstup, náklonnost a odmítání, jež bylo pro dítě těžko uchopitelné, pochopitelné a přijatelné.²¹²

²⁰⁷ FRIELINGSDORF, K. *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří: 1995, s. 20-24.

²⁰⁸ Tamtéž, s. 24.

²⁰⁹ Tamtéž, s. 26.

²¹⁰ Tamtéž, s. 109.

²¹¹ ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*. Praha: 1995, s. 252-263

²¹² FRIELINGSDORF, K. *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří: 1995, s. 112.

Tito lidé často trpěli nízkým sebevědomím a pocity méněcennosti, které se přenášely i na život víry. Na své nevědomé rovině se domnívali, že Bůh se chová stejně jako jejich rodiče. Bylo velmi častým jevem, že se shodovaly charakteristické vlastnosti rodičů s vlastnostmi démonů. Někteří lidé s touto představou Boha se také uchylují k „negativní askezi“ a své destruktivní chování si vykládají pozitivně jako sebezapírání, které po nich Bůh vyžaduje a vyhodnocují své chování za pokorné. Za jejich činy stojí myšlenka, že když se potrestají sami, vyhnou se trestům Božím.²¹³

Přísný a všemohoucí Bůh-otec je další variantou trestajícího Boha – soudce a jeho charakteristikou je jeho velká otcovská autorita, ve které se člověk může cítit i v bezpečí. Zda je tato představa pozitivní, nebo negativní značně záleží na tom, jak dotyčná osoba zažívala svého vlastního otce z dětství. Negativní představa tohoto Boha je často problematická v tom, že negativní postoj k vlastnímu otci není ještě zpracován.²¹⁴

4.1.3 Démonický Bůh smrti

Další představou Boha, která vyplynula z klíčových slov, je „Bůh smrti“. Charakteristikou této představy o Bohu je, že se primárně vytváří již v prenatálním období života člověka, v závislosti na rozhodnutí rodičů – zvláště matky – o životě a smrti dítěte. Důležitou otázkou k zodpovězení je, zda je jedinec chtěné, nechtěné či vyžádané dítě. Co skutečně stálo na jeho prvopočátku života, jaké pohnutky měli jeho rodiče, jaká byla jejich prvotní reakce.²¹⁵

Tato démonická představa o Bohu je charakteristická pro děti počaté ve válce, na útěku, nebo v poválečném období. V dnešní době může být pozornost směřována na pozdní děti, na děti z manželství, kdy se rodiče tzv. museli brát, děti, které byly počaty jako náhrada za zemřelého bratra nebo zemřelou sestru, předčasně narozené děti, které strávily delší dobu v inkubátoru, nemanželské děti, ale také pro jedny z posledních dětí z mnohočetných rodin, kdy je stejně hříšná představa odepření se v manželství jeden druhému, jako představa ochrany před početím. V důsledku toho se pak děti rodí s klíčovým poselstvím typu: „zabráněný smrtelný hřích“ nebo „zrozen v hrobce“.²¹⁶

Díky prenatální psychologii je známo, že podstatné zkušenosti a základní postoje k životu se vytvářejí již v matčině lůně. A tak je jasné, že velký význam pro jedince je

²¹³ FRIELINGSDORF, K. *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří: 1995, s. 113-114.

²¹⁴ Tamtéž, s. 116.

²¹⁵ Tamtéž, s. 119.

²¹⁶ FRIELINGSDORF, K. *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří: 1995, s. 119-130.

pozitivní nebo negativní postoj matky k jeho narození, již během jejího těhotenství.²¹⁷ „Nevítanost může vést dokonce k depresivním stavům, neurotickým způsobům chování nebo psychosomatickým onemocněním.“²¹⁸ Přestože se nakonec hrozba smrti nenaplnila, prožití odmítavého postoje matky (i otce) je stále v pozadí psychiky narozeného jedince, kde může přetrvávat až do dospělosti.

Démonickému Bohu smrti nelze důvěřovat. V životě takto postižených lidí vyvolává existenciální životní úzkost, zoufalství a beznaděj. Mnozí z těchto jedinců se snaží vzít život do svých rukou a učinit se nenapadnutelnými, proto často sklouzávají do přehnaného perfekcionismu. Nedovolí si žádnou slabost, ani touhu, ani vlastní potřebu, snaží se být dokonalými a ve výsledku žijí, jako by byli za živa pohřbeni. Neustále bilancují na hraně života a smrti.²¹⁹ „Tento jejich panický strach ze smrti může být i doprovázen somatickými nemocemi jako jsou bolesti srdce a návaly dušnosti. Tito jedinci se křečovitě chytají démonického Boha, zmítají se v úzkosti a se chvěním ho prosí, aby je ještě jednou ušetřil smrti... Východiskem z tohoto začarovaného kruhu je vypořádání se s život ohrožujícími klíčovými poselstvími a vědomě se rozhodnout proti smrti a pro vlastní život přislíbený Bohem.“²²⁰

4.1.4 Bůh účetní a Bůh zákona

„Bůh-účetní je bezcitný démon bez srdce, Bůh-robot, který automaticky registruje a zapisuje každou chybu a každé provinění člověka proti zákonu kvůli velkému a konečnému zúčtování na posledním soudu.“²²¹ Lidé, kteří zažívají tuto falešnou představu Boha, se cítí jako pod drobnohledem. V jejich výchově byl Boží zrak zneužíván ke kýženému výsledku poslušného dítěte. Typickou výpovědí takto poznamenaných lidí je: „Má matka mi pokaždé znovu důtklivě připomínala, že Bůh všechno vidí a slyší a zná i ty nejtajnější myšlenky. I když žádný člověk o tvém hříchu neví, Bůh ho zná a potrestá tě za to.“²²² I zmíněný T. Moser se k této problematice vyjadřuje a konstatuje, že větou, kterou slýchal od rodičů: „Co tomu řekne milý Bůh?“ si v podstatě rodiče usnadnili svou výchovu. Nebylo potřeba jej neustále hlídat. Co směl a nesměl, neregulovali rodiče, ale jeho sebekázeň vycházející z představy, že

²¹⁷ FRIELINGS DORF, K. *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří: 1995, s. 120.

²¹⁸ Tamtéž, s. 121.

²¹⁹ Tamtéž, s. 123-130.

²²⁰ Tamtéž, s. 130.

²²¹ Tamtéž, s. 137.

²²² Tamtéž, s. 138.

Bůh ho neustále vidí a jednou mu vše zúčtuje. Svou výpověď uzavírá tím, že výsledkem takovéto „výchovy“ bylo jen to, že narostla jeho „*nemoc z Boha*“.²²³

Ve většině případů je tento Bůh chápán ve spojitosti s již popsáním Bohem soudcem. Je logické, že i tito lidé pocítují nezdravé pocity viny a jejich život je často trýznivý. Pokud se na život dívají z tohoto zorného úhlu pohledu, pak nejen jejich život, ale i některé žalmy a biblické texty, dostávají hrůzný charakter. Je jasné, že z tohoto „Boha“ pramení velká úzkost, jedinci takto postižení počítají s tím, že při konečné bilanci jejich života u tohoto „Boha“ budou převyšovat jejich špatné skutky, a tak nebudou schopni obstát před Božím soudem.²²⁴

4.1.5 Bůh výkonu

Přetěžující Bůh výkonu je falešná představa o Bohu velmi zákeřná, jelikož zdánlivě vypadá jako by tento Bůh byl dobrý. Člověk s touto představou o Bohu vykoná spoustu dobra pro druhé lidi, avšak nakonec dojde ke svému sebezničení. Ke všemu ještě s myšlenkou, že to byla Boží vůle. Pro tohoto „Boha“ je výstižné toto označení: „*Nemůže-li „diabolos“ (působitel rozkolu, pomlouvač) svést člověka ke zlu přímo, svede ho aspoň k tomu, aby dobro konal nemírně.*“²²⁵

Tato představa je velmi aktuální pro dnešní dobu a dnešní model života, který je postavený na práci, výkonu a úspěchu. Lidé „postižení“ takovouto životní filosofií často trpí úzkostí ze života, pochybnostmi o sobě samém, perfekcionismem a různými obsesemi (nutkavými myšlenkami a chorobně utkvělými představami). Není také překvapujícím jevem, že mezi lidmi s touto představou Boha je vysoký počet prvorozenců, kteří jsou nejčastěji oběťmi pedagogiky výkonu.²²⁶

Prvorození totiž mají spoustu specifík oproti dalším narozeným dětem a to z několika důvodů. Rodiče se ke svému prvorozenému chovají poněkud paradoxně. Na jedné straně jsou přehnaně opatrní, úzkostliví, nejistí a nedůslední. Na druhé straně jsou rodiče zase často přísní a nároční, pohánějí a povzbuzují své dítě k stále vyšším a lepším výkonům. Obrovská očekávání, která jsou na prvorozeného valena od okamžiku, kdy spatří světlo světa, vyvíjejí na dítě velký nátlak. Prvorození mají sklony identifikovat se s hodnotami dospělých. Jsou snaživí, spolehliví, svědomití, opatrní, konzervativní a systematictí. Většinou pilně pracují, dobře se starají o ostatní a obvykle jsou perfekcionisty, což ale může být i velmi škodlivé. Typickým jevem je, že před sebe postaví spoustu nemožně vysokých překážek a pak ví, že je

²²³ FRIELINGS DORF, Karl. *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří: 1995, s. 140.

²²⁴ Tamtéž, s. 140.

²²⁵ Tamtéž, s. 147.

²²⁶ Tamtéž, 148-149.

nikdy nebudou schopni překonat. A když udělají něco opravdu dobře, jsou si jisti tím, že to mohli udělat ještě lépe. Velmi se soustředí a zaobírají se svými selháními.²²⁷

Frielingsdorf k problematice prvorozených uvádí: „*Nejstarší chlapci prchají před příliš brzkou vnucenou odpovědností a výkonem často do opačné závislosti nicnedělání a zahálčivosti... Nejstarší dívky očividně zůstávají více věrné principu výkonu. Podivuhodně často pokračují ve své pozici nejstarší sestry v řádových společenstvích nebo ve vedlejších charitativních činnostech. Mají mnoho dětí, neúnavně pracují pro druhé, vyčerpávají se a cítí se samy ještě předtím, než je opustí síly, navzdory všem vztahům se nakonec cítí osamělé. Ať je jejich činnost jakkoli pozitivní, nedojdou samy k sobě, k vlastnímu životu. Nedostává se jim spořádané sebelásky, podle níž by se mohla orientovat nemírná láska k bližnímu.*“²²⁸

Jedinci vychovávaní již zmíněným výkonnostním charakterem, přenášejí své zkušenosti na Boha. Výsledkem pak je, že mají pocit, že i Boží lásku si musí zasloužit svým jednáním, úsilím, námahou, svými skutky.²²⁹

Tato představa Boha dohání člověka do začarovaného kruhu, jelikož je určován ostatními lidmi a je zcela závislý na náklonosti Boha i druhých. Je logické, že se časem dostavuje frustrace. Aby byl člověk vůbec schopen „přežít“, začne bezmocně přinášet stále větší a větší výkony, aby mohl mít jistotu Boží přízně, a tak se ocitá v začarovaném kruhu výkonu. Vypořádání se s touto představou Boha, může být o to komplikovanější, pokud si takto postižení jedinci, často již i s psychosomatickými příznaky, vykládají své utrpení či příznaky choroby, jako „úcast na Kristově utrpení.“²³⁰

Lidé mající představu tohoto Boha trpí „duchovním aktivismem“, který je zaměřován s láskou k bližnímu.²³¹ Hlavním životním motem a charakteristickou mravní zásadou pro tento typ lidí je: „*Miluj svého bližního nade všechno, je ne sám sebe.*“²³²

²²⁷ LEMAN, K. *Sourozenecké konstelace*. Praha: 2012.

²²⁸ FRIELINGSDORF, Karl. *Vom Überleben zum Leben*. Mainz: 1991, s. 122.

²²⁹ FRIELINGSDORF, K. *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří: 1995, s. 150-151.

²³⁰ Tamtéž, s. 152.

²³¹ Tamtéž.

²³² Tamtéž.

Hlavní přikázání lásky v křesťanství zní: „Miluj svého bližního jako sám sebe.“ (Mt 22, 39)

4.2 Boží vnoučata

„Křesťan je bytost, která se obviňuje.“ Mounier

Slovní spojení „Boží vnoučata“ (Guds barnbarn - problembarn) zavedl v druhé polovině padesátých let 20. století v psychologii náboženství Harry Lindström, který tak označil věřící, jejichž výchova byla neúměrně přísná, represivní a nábožensky rigorózní.²³³ Ve své studii zkoumal děti, které vyrůstaly v tradičním, výrazně náboženském prostředí. Byly autoritativně vedeny k projevům zbožnosti a jejich rodiče měli přehnané představy o dokonalosti, které tyto děti měly naplňovat. Sexualita byla pro ně hříšná, pochybnosti a problémy v rodině tabuizovány. Být hodný znamenalo dělat Bohu radost, naproti tomu neposlušnost Boha zarmucovala.²³⁴ Svůj vliv zde neměli pouze rodiče, nýbrž i Bible, texty kázání a bohoslužebných písní, rozhovory s lidmi, kterým důvěřujeme.²³⁵

Rodiče mají poslouchat Boha a děti rodiče, na základě této poslušnosti byl použit název Boží vnoučata. Pokud dítě v něčem dle rodičů selhalo, jsou to rodiče, kdo mají Boha na své straně. Trestají, kárají a vyčítají dítěti jeho nedostatek,²³⁶ k zastrašování také využívají nauku o posledním soudu a Ježíšově návratu (parusie),²³⁷ své činy a slova podírají náboženskou argumentací. Dítě pak má proti sobě koalici matky, otce, Boha a náboženské tradice.²³⁸ „Metafora Božího vnoučete výborně vystihuje, že vztah takového věřícího k Bohu není přímý, ale zprostředkovaný osobou, která jakoby stojí mezi ním a Bohem.“²³⁹ Dušek k tomuto tématu uvádí, že Boží vnuci nevnímají Boha jako svého otce, ale jako „sebestředného patriarchu“, rodiče se sice snaží poslouchat, ale především ze strachu, že by jim Bůh mohl za trest odeprít svou náklonnost.²⁴⁰

Tyto zkušenosti ve své knize Otrava Bohem popisuje i německý psychoanalytik Tilmann Moser.²⁴¹ Ten vytýká Bohu, respektive rodičovské výchově za pomoci náboženské argumentace, záležitosti jako je potlačování pochybností o Bohu a příslušné náboženské

²³³ DUŠEK, P. P. Fenomén Božích vnuků: Boží vnoučata a otrava Bohem v psychologii náboženství. *Dingir: Religionistický časopis o současné náboženské scéně* [online]. 2007, č. 3, s. 82-83 [cit. 2013-11-01]. Dostupné z: http://www.dingir.cz/fenomen_bozich_vnuku.shtml

²³⁴ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 129.

²³⁵ DUŠEK, P. P., VOJTÍŠEK, Z. Bůh Otec a jeho vnoučata. *Brána* [online]. 2008, roč. 39, č. 4, s. 10-19 [cit. 2013-11-13]. Dostupné z: <http://www.i-brana.cz/mzine/src/0804/0804.pdf>.

²³⁶ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 129.

²³⁷ HOLM, N. G. *Úvod do psychologie náboženství*. Praha: 1998, s. 137.

²³⁸ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 129.

²³⁹ DUŠEK, P. P., VOJTÍŠEK, Z. Bůh Otec a jeho vnoučata. *Brána* [online]. 2008, roč. 39, č. 4, s. 10-19 [cit. 2013-11-13]. Dostupné z: <http://www.i-brana.cz/mzine/src/0804/0804.pdf>.

²⁴⁰ Tamtéž.

²⁴¹ Kniha Otrava Bohem není odborným textem.

tradici pomocí strachu, nauka o vševědoucím Bohu, který je prezentován jako tzv. kosmický big brother, vštěpování povinnosti zároveň Boha milovat a mít z něj strach, ponižující nutnost neustálého doprošování se milosti, kladení nesplnitelných norem a ožívování pocitů viny a strachu z trestu, kombinace pozitivních přívlastků Boha s negativním pojetím člověka, vštěpování strachu ze sexuality a její nečistoty.

V souvislosti s posledním bodem hovoří Moser o sexualitě „otrávené vinou“. Obdobně se touto otázkou zabýval také psychoanalytik Eberhard Schaetzing, který se zabýval projevy psychogenní frigidity a impotence, zapříčiněné potlačováním pudů kvůli přísné výchově,²⁴² kterým se věnuje část práce nazvaná eklesiogenní neurózy (2.4.3).

Dle Mosera je spojujícím prvkem „Božích vnoučat“ intenzivní strach. Strach sám o sobě není patologický, avšak pouze do té chvíle, kdy plní svoji ochrannou signální funkci. Tu zde ale ztratil, takže vzniká a přerývá nezávisle na reálném nebezpečí. „Dalo by se říci, že „Boží vnoučata“ zažívají destruktivní potenciál patologické imaginace v jeho plném rozsahu.“²⁴³

Wahl uvádí, že to, co se v dětství odehrálo mezi dítětem a jeho okolím, se v člověku ukládá. Ze zakazujícího či pochvalného hlasu rodičů se stává vnitřní hlas, který dohlíží na ideál svého já. Dle něj je tato vnitřní instance vybudovaná z nejranějších strachů, agresí a představ velikosti. Vychází z ní naše nynější chvála, pokárání, kritika, zákazy, pocity viny. Avšak je důležité si uvědomit, že není vyvinutým svědomím, a nejen proto je nebezpečné ztotožňovat ji, byť k tomu daná situace svádí, s Božím hlasem.²⁴⁴

Křesťanství je řazeno mezi etická náboženství. Etika a morálka s křesťanskou spiritualitou velmi úzce souvisí, a to i na prožitkové rovině. Jak již bylo vymezeno, svědomí (vnitřní instance) není v křesťanství Božím hlasem, ale je Bohu podřízeno. Zdravé svědomí je do určité míry úzkostlivě pečlivé.²⁴⁵ Říčan hovoří o funkci Superega, „*která má mít přiměřenou sílu a přísnost, aby vyvážila naléhavost pudových přání, které se rodí v ID,*“ v této souvislosti však také upozorňuje na to, „*že děti s vnímavou psychickou konstitucí, které dostávají určitý typ náboženské výchovy, mohou mít Superego příliš silné a kruté, „sadistické“.* Duchovní život takového člověka je pak nadměrně soustředěn na téma hříšnosti

²⁴² DUŠEK, P. P. Fenomén Božích vnuků: Boží vnoučata a otrava Bohem v psychologii náboženství. *Dingir: Religionistický časopis o současné náboženské scéně* [online]. 2007, č. 3, s. 82-83 [cit. 2013-11-01]. Dostupné z: http://www.dingir.cz/fenomen_bozich_vnuku.shtml

²⁴³ Tamtéž.

²⁴⁴ WAHL, Heribert. Vina a pocity viny: psychologicko-teologické aspekty. *Teologické texty: Časopis pro teoretické a praktické aspekty teologie* [online]. 2008, č. 2 [cit. 2013-11-01]. Dostupné z: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2008-2/Vina-a-pocity-viny-psychologicko-teologicke-aspekty.html?co=vina%20apocity%20viny>

²⁴⁵ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 106-115.

a připomíná svými projevy obsedantně-kompulzivní neurózu, případně anakastickou poruchu osobnosti.²⁴⁶

K tomuto tématu se vyjadřuje i Dušek a rozvádí jej dále. Nejenže souhlasí s tím, že Boží vnoučata často mívají příznaky (deprese, fobie, nutkavé neurózy) typické pro některé duševní choroby a různé psychosomatické potíže, ale upozorňuje na to, že Boží vnoučata nestrádají pouze duševně, ale také duchovně. „*Na duchovní rovině trpí zejména nevyrovnaným vztahem k Bohu. V modlitbách i ve svých úvahách mu věnují velkou úctu, pokoru a poslušnost. Na druhou stranu se nedovedou plně spolehnout na Boží milosrdenství a lásku, brání jim v tom strach z vlastního selhání, strach z těžkého hříchu, kterým by se mohli provinít.*“²⁴⁷

Boží vnoučata mluví o Bohu v superlativech, zdůrazňují jeho dobrotu a milosrdenství, na druhou stranu ale stále očekávají trest za jejich sebemenší selhání. Často to jsou perfekcionisté, kteří jsou k sobě nesmírně kritičtí. K již uvedeným psychickým obtížím se přidávají další, jelikož jejich rozporuplný vztah k Bohu jim také komplikuje hledání účinné pomoci. Bylo by to pro ně totiž jedno z mnoha jejich dalších selhání. Často se ztotožňují s názorem, že opravdová víra nepotřebuje, nebo vylučuje zásah psychologického odborníka. Dušek zde upozorňuje na problém, kdy v případě, že se Boží vnouče konečně rozhodne využít odbornou pomoc, může narazit. Psychologický odborník se nemusí cítit kompetentní vyjadřovat se k problémům náboženského původu či nemusí pochopit jejich hloubku, naproti tomu duchovní nemusí mít a velmi často také nemá znalosti z oblasti psychologie a psychoterapie, které by v některých případech byly potřeba.²⁴⁸ Avšak, jak k této otázce uvádí Říčan, v případě Božích vnoučat je důležité opatrně zvažovat teologické argumenty. Jejich navyklé vzorce patologického náboženského myšlení lze zpochybňovat i v rámci psychoterapie a není zde podmínkou totožná konfese či světonázor pomáhajícího a klienta, klíčová je ochota porozumět „*typicky náboženské perspektivě „Božího vnoučete*“.²⁴⁹

4.3 Eklesiogenní neurózy

Náboženský způsob života a náboženská výchova mohou vést k duševním poruchám, od mírných až po závažné.²⁵⁰ Již Freud po právu vyčítal náboženství (křesťanství), že v tomto

²⁴⁶ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 115.

²⁴⁷ DUŠEK, Pavel P. a Zdeněk VOJTÍŠEK. Bůh Otec a jeho vnoučata. *Brána* [online]. 2008, roč. 39, č. 4, s. 10-19 [cit. 2013-11-13]. Dostupné z: <http://www.i-brana.cz/mzine/src/0804/0804.pdf>.

²⁴⁸ VOJTÍŠEK, Z., DUŠEK, P., MOTL, J. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: 2012, s. 151.

²⁴⁹ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 150.

²⁵⁰ Tamtéž, s. 129.

prostředí často vznikají „neurózy způsobené různými tlaky církevního systému, nadvládou kléru, zpovědní praxí, vytěsněním sexuality a nepřátelským postojem k pokroku.“²⁵¹

O **eklesiogenních neurózách**²⁵² se hovoří v situacích, kdy je zřejmé, že jedinec mohl být negativně ovlivněn svým náboženským společenstvím, např. tabuizací sexuality, neopodstatněnými hlubokými pocity viny, sklonem k sebemrškačství, potlačováním „nepřijatelných či negativních“ emocí či myšlenek.²⁵³ Říčan hovoří také o tom, že větší pravděpodobnost rozvoje neurózy či poruchy osobnosti je u určitých náboženských skupin, kde je celá skupina i s dětmi, které zde vyrůstají, izolována od většinové společnosti a kultury. Takovéto prostředí je velmi nepříznivé pro duševní rozvoj jedince.²⁵⁴ Uvádí se zde také, že pojem eklesiogenní poruchy se objevuje především v sexuologické literatuře. Teorie vychází z toho, že v křesťanství je častým jevem tabuizace sexuality, která může vyústit v sexuální poruchu.²⁵⁵ Tabuizace sexuality v křesťanství úzce souvisí s křesťanskou morálkou a její špatnou interpretací nebo možná spíše neinterpretací.

Věřící člověk často sám pozná škodlivost řady nesexuálních prohrěšků, a proto jsou mu srozumitelné. Se sexualitou je tomu jinak a problém tkví v různých oblastech. Jednou z nich je právě ona tabuizace. U ostatních hříchů je jedinci jasný důvod „zákazu“, v této oblasti se však většinou od útlého dětství setkává pouze s nejasnými informacemi, často doprovázenými zděšeným výrazem, v horším případě hrozbou trestu či trestem. Při prozkoumávání různých částí těla rodiče jásají, dokud nedojde na pohlavní orgány či ženská nádra. Zde dostává jen strohou informaci, že „toto se nedělá; toto se nesmí; sem se nesahá,“ avšak bez jakéhokoliv logického vysvětlení, proč tomu tak je.²⁵⁶

Problém se sexualitou setrvává i během dalších let života. V průběhu pubescence a adolescence se dostává do popředí téma masturbace a mimomanželského pohlavního styku či jiných sexuálních aktivit. V období dospělosti a s ní spojeným manželstvím se objevují témata jako antikoncepce, přirozené plánování rodičovství, sexuální styk v plodné a neplodné dny,

²⁵¹ Mnoho Freudových postřehů je podnětných, často odkrývá skutečné problémy v církvi. Jeho nedostatkem je, že zcela opomenul jedince, kterým jejich spiritualita prospívá a je hybnou silou k lepšímu životu. Svým zkresleným pohledem přispěl hlavně k patologizaci religiozity. (KÜNG, H. *Freud a budoucnost náboženství*. Praha: 2010.)

²⁵² Pojem zavedl Schaetzig, r. 1955.

²⁵³ MOTL, Jiří. Spiritualita a duševní nemoc. In: *Lidé mezi lidmi: Zdravotně-sociální portál* [online]. 2013 [cit. 2014-07-05]

Dostupné z: <http://www.lidemezilidmi.cz/mise-pro-dusevni-zdravi/spiritualita-a-dusevni-nemoc>

²⁵⁴ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 129.

²⁵⁵ Tamtéž.

²⁵⁶ Tamtéž, s. 117.

případně vyvstává otázka, které sexuální praktiky jsou v rámci křesťanství stále přípustné a které už ne.²⁵⁷

Je velmi rozšířený laický názor, že člověk může žít snadno bez sexuality. Podcenění této skryté síly sexuálního pokušení nejenže může vést ke zbytečnému selhání, ale také k neadekvátně silným pocitům viny.²⁵⁸ „*Pocity viny a sex jsou jen slabě racionálně strukturovány a jsou málo přístupné racionální kontrole.*“²⁵⁹ Německý teolog a psychoanalytik Eugen Drewermann upozorňuje, v souvislosti s popíráním nevědomých sil, na morální přetěžování v této oblasti, jež pokládá za určitou formu krutosti. Zdůvodňuje to tím, že nakládá člověku více, než může unést, a když toto břímě neunes, pak jím následně pohrdá.²⁶⁰

V náboženském prostředí nemusí docházet pouze k tabuizaci sexuality, ale „*zajímavým jevem je také tendence nejprudérnějších názorových skupin detailně rozebírat jednotlivé sexuální delikty a třídit je do nespočetných paragrafů. Vznikají pak objemné soupisy mravně patologických projevů sexuality. Ty mohou v jednotlivých případech budit dojem, že jejich cílem je právě samo „mluvení o sexu“.*“²⁶¹

V některých společenstvích nestačí běžné zdůvodnění zákazů, k teologickým argumentům se přidávají děsivé příběhy o možných následcích „nemravného“ chování. Dalším jevem, který se v této oblasti vyskytuje, je, že přísné morální postoje nemají jednotné zdůvodnění. Shoda je sice v mravním odsouzení, argumentace však často odlišná.²⁶² Následkem takto nesprávně chápané a prožívané spirituality „*mohou být zdravotní potíže s řadou neurotických příznaků, v krajním případě psychogenní impotence či frigidita. Je těžké představit si, jak by takový stav mohl posloužit duchovnímu růstu nebo být eticky žádoucí.*“²⁶³

²⁵⁷ I v této oblasti je zřejmé, že závažnost této problematiky se bude odvíjet od příslušnosti k dané konfesi.

²⁵⁸ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 119.

²⁵⁹ Tamtéž.

²⁶⁰ DREWERMANN, E. *Tragické a křesťanské*. Brno: 1997, s. 39-53.

²⁶¹ FOUCAULT, M. *Dějiny sexuality I*. Praha: 1999, s. 14-16. Podle VOJTÍŠEK, Z., DUŠEK, P., MOTL, J. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: 2012, s. 181.

²⁶² JOSSUTIS, M. *Gottesliebe und Lebenslust*. Gütersloh: 1994, s. 96. Podle VOJTÍŠEK, Z., DUŠEK, P., MOTL, J. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: 2012, s. 181.

Autoři zde jako příklad uvádějí například masturbaci, která byla dlouho teologicky demonizována, a s výtkou upozorňují na to, že i v moderních publikacích je označována jako „závažné provinění“, „protipřirozené smilstvo“, „delikt“ či neřest. A jako doklad neshodné argumentace uvádějí několik příkladů. Jedním z nich je ne zcela jasné zdůvodnění špatnosti masturbace odkazem na část knihy Genesis (38,8-10), na příběh o Onanovi, kde se však nejednalo o masturbaci, ale o přerušovanou soulož a porušení levirátního závazku. (in VOJTÍŠEK, Z., DUŠEK, P., MOTL, J. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: 2012, s. 191-192.)

²⁶³ VOJTÍŠEK, Z., DUŠEK, P., MOTL, J. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: 2012, s. 188.

4.4 Noogenní neuróza

Existenční frustrace může vyústit v neurózu, takováto neuróza je pak nazývána noogení, nemá totiž svůj původ v psyché, nýbrž v noos (mysl, duch), jakožto v hlubší dimenzi lidské existence.²⁶⁴ A tedy vzhledem k její povaze, zdá se vhodné, aby byla v této práci také zařazena, přestože na rozdíl od výše uvedeného není noogenní neuróza sama o sobě patologická ani patogenní a nemusí postihovat pouze křesťana.

V. E. Frankl označil jako hlavní zdroj neuróz moderního člověka nenaplněnou potřebu smyslu, pro kterou v roce 1955 zavedl pojem noogenní. Noogenní neuróza je existenciální neuróza zapříčiněná vakuem životního smyslu.²⁶⁵

Ve své knize *Homo patiens* V. E. Frankl mluví o současnosti jako o době nihilistického popření smyslu, kterou hodnotí jako patologickou a charakterizuje ji čtyřmi základními momenty:²⁶⁶

- „*Provizornost ve způsobu života - která spočívá v žití ze dne na den.*
- *Fatalistický postoj k životu - moderní -ismy jako by přesvědčovaly člověka, že je pouhý robot s podmíněnými reflexy, instinktivní stroj nebo produkt dědičnosti či prostředí apod., čímž jej olupují o svobodu a zodpovědnost.*
- *Kolektivistická mentalita - která se projevuje nadvládou sloganů, módy, veřejného mínění apod.*
- *Fanatismus - který se projevuje ignorováním osobnosti toho, kdo myslí odlišným způsobem.*“²⁶⁷

Hlavním tématem této neurózy je tedy existenční vakuum. Člověk se v existenčním vakuu ocitá ve chvíli, kdy mu žádný instinkt neříká, co má činit, je ovládán tím, co chtějí jiní a propadá konformismu, tedy přizpůsobení se většině na úkor své jedinečnosti a potlačení svých vlastních projevů a potřeb. Avšak ne každý konflikt musí být neurotický, do určité míry je normální a zdravý. Dokonce i utrpení nemusí být vždy patologickým jevem, jelikož²⁶⁸ „*zaujetí pro cenu života, ano i zoufalství nad otázkou, zda stojí za to žít, je duchovní tísní, nikoli duševní chorobou.*“²⁶⁹ Úkolem pomáhajícího pak není utlumit tyto otázky a zoufalství, ale provést klienta jeho existenčními krizemi v růstu a vývoji.²⁷⁰

²⁶⁴ FRANKL, V. E. *Člověk hledá smysl*. Praha: 1994, s. 67.

²⁶⁵ FRANKL, V. E., LUKAS, E. S. *Vůle ke smyslu*. Brno: 2006, s. 8.

²⁶⁶ Viktor E. Frankl, *Homo Patiens*. Brescia: 2001. Podle BURDA, P. Viktor E. Frankl: *Homo Patiens. Teologické texty: Časopis pro teoretické a praktické otázky teologie* [online]. 2006, č. 4 [cit. 2014-07-05]. Dostupné z: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2006-4/Viktor-E-Frankl-Homo-Patiens.html>

²⁶⁷ Tamtéž.

²⁶⁸ FRANKL, V. E. *Člověk hledá smysl*. Praha: 1994, s. 68-70.

²⁶⁹ Tamtéž, s. 70.

²⁷⁰ Tamtéž.

Existenční krize a jejich vývoj a „růst“ klienta nazývá Frankl noodynamikou. Frankl uznává, že hledání smyslu a hodnot často vede ke vzniku vnitřního napětí, přesto ale považuje za nutné jej v životě hledat a nalézat. Upozorňuje na domněnku duševní hygieny, kterou považuje za krajně nebezpečnou, že člověk potřebuje rovnováhu, homeostázi – stav bez napětí.²⁷¹ Naopak si myslí, že „*ve skutečnosti potřebuje člověk naopak úsilí o nějaký cíl, který je toho hoden. Potřebuje nikoli zrušení napětí za každou cenu, nýbrž výzvu potenciálního smyslu, čekajícího na naplnění.*“²⁷²

²⁷¹ FRANKL, V. E. *Člověk hledá smysl: úvod do logoterapie*. Praha: 1994, s. 69.

²⁷² Tamtéž.

5 Pozitivní potenciál křesťanské spirituality a její paralely s psychoterapií

„Náboženství je klíčem k psychoterapii.“ C. G. Jung

Je známo, že křesťanská spiritualita může mít velký vliv na průběh života člověka. Od jeho životní spokojenosti, přes kvalitu života, míry zvládnutí stresu, uzdravení nemocí, míru depresí až po dlouhověkost a mnohé další. Allport uvádí, že „náboženství zajisté posiluje jedince proti náporu úzkosti, pochybnosti a zoufalství...“²⁷³ Vypovídající o pozitivním potenciálu křesťanské víry nejsou pouze četné kazuistiky, těm je možno věřit, ale také se jim věřit nemusí, jelikož často bývají neúplné, nepřesné a útržkovité, postrádají přesnost definování proměnných a systematické zjišťování jejich vlivu. Naproti tomu je ale možno se odvolat například na studie zabývající se psychickým a somatickým zdravím jedince v závislosti na spiritualitě, kterým je věnován následující pododdíl (5.1). Poté budou také v krátkosti představeny některé analogie křesťanských praktik a pojetí s psychoterapií (5.2).

5.1 Spiritualita a psychické a somatické zdraví jedince

Podle většiny výzkumů zaměřených na spiritualitu a psychické i fyzické zdraví člověka jsou religiózní lidé méně úzkostní a depresivní, šťastnější, častěji vidí svůj život jako smysluplný, méně suicidují, méně užívají alkohol a zakázané drogy, mají šťastnější a stabilnější manželství.²⁷⁴ Například dotazníkem životní spokojenosti bylo zjištěno, že lidé, kteří četli častěji Bibli, modlili se a častěji se účastnili bohoslužeb, dosáhli vyšších hodnot životní spokojenosti. Dospělí lidé, kteří vykazují charakteristiky tzv. intrinsické víry, hodnotí celkově kvalitu svého života výše než ti, kteří charakteristiky intrinsické víry nevykazují.²⁷⁵

Také při zkoumání vztahu mezi vírou a vymanění se z drogové závislosti bylo zjištěno, že pacienti, kteří se zúčastnili odvykacího kurzu vedeného křesťanskou církví, se ze zajištění drogy dostali osmkrát častěji než ti, kteří byli léčeni v sekularizovaných léčebnách.

²⁷³ ALLPORT, G. W. *Divenire*. Firenze: 1961, s. 134. Podle DE FIORES, S., GOFFI, T. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: 1999, s. 641.

²⁷⁴ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 122.

²⁷⁵ ELLISON, CH. G. Religious Involvement and Subjective Well-Being. *Journal of Health and Social Behavior*, 1991, roč. 32, s. 80-99. Podle KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Psychologie zdraví*. Praha: 2009, s. 157.

V jiné oblasti závislosti šetření ukázala, že lidé, kteří nevykazovali znaky intrinsické víry, byli devadesátkrát častěji kuřáci.²⁷⁶

Dalším důležitým jevem je schopnost zvládat stres, která je považována za jednu z nejvýraznějších známek duševního zdraví. K. I. Mation (1989) se ve své studii zaměřil na tuto problematiku, konkrétně u rodičů, kterým nedávno zemřelo dítě. Zjišťoval, co jim dodávalo sílu a co jim bylo oporou. Velmi častou odpovědí byla křesťanská víra. Navíc objevil vztah mezi mírou žalu a bolesti rodičů a důrazem na sílu, kterou berou z víry, která byla přímo úměrná. Tedy čím vyšší byla míra bolesti, tím vyšší byl důraz na sílu, kterou berou z víry. S tím souvisí i poznatek, že věřící lidé statisticky významně méně často používají strategie vyhnutí se konfrontaci s těžkostí a odvedení pozornosti od problému, přičemž to není na úkor jejich emocionálního stavu, ba právě naopak, emocionální stav je relativně lepší.²⁷⁷ Víra poskytuje vyšší míru sebevědomí, sílu a odolnost k nepodléhání těžkostem. Také při zkoumání vztahu víry a deprese bylo zjištěno, že čím je míra intrinsické víry vyšší, tím je deprese nižší. Jak již bylo zmíněno výše, při zvládání stresu jsou klíčové kladné strategie, na nichž se spolupodílí víra, depresivní symptomatika pacientů je pak nižší.²⁷⁸

Také další studie dokládají možný zvýšený efekt u praktikování Kognitivně-behaviorální terapie obohacené o religiozitu. Tyto výsledky pocházejí ze studií realizovaných v oblasti populace starších dospělých trpících úzkostmi a depresemi. Léčba zahrnující spirituální aspekty vykazuje rychlejší zlepšení těchto symptomů.²⁷⁹ Bylo také zjištěno, že terapie obohacená o religiozitu může přinášet nové strategie zvládání a pomoci lidem s chronickým onemocněním, které může často doprovázet deprese.²⁸⁰

Byly také provedeny studie²⁸¹, které byly orientovány na vztah víry a somatických onemocnění, konkrétně se jednalo o vysoký krevní tlak a kardiovaskulární onemocnění. Pacienti s vyšší mírou intrinsické víry měli podle statistik daleko častěji nižší krevní tlak. Oxman provedl výzkum na chirurgickém oddělení u pacientů, kteří prodělali operaci

²⁷⁶ DESMOND, D. P., MADDUX, J. F. Religious programs and career of chronic heroin users. *American Journal of Drug and Alcohol Abuse*. 1981, roč. 8. s. 71-83. Podle KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Psychologie zdraví*. Praha: 2009, s. 158.

²⁷⁷ MATION, K. I. The stress-buffering role of spiritual support. *Journal of the Scientific Study of Religion*, roč. 28, s. 310-323. Podle KŘIVOHLAVÝ, J. *Psychologie zdraví*. Praha: 2009, s. 158-159.

²⁷⁸ KRAUSE, N. TRAN, T. V. "Stress and Religious Involvement among Older Blacks." *Journal of Gerontology: Social Sciences*. 1989. Podle KŘIVOHLAVÝ, J. *Psychologie zdraví*. Praha: 2009, s. 159-160

²⁷⁹ PAUKERT, A., (et al.) Integration of religion into cognitive-behavioral therapy for geriatric anxiety and depression. *Journal Of Psychiatric Practice*, 2009, s. 103-112.

²⁸⁰ KOENIG, H. Depression in chronic illness: does religion help? *Journal Of Christian Nursing: A Quarterly Publication Of Nurses Christian Fellowship*. 2014, s. 40-46.

²⁸¹ KOENIG H. G. et al., The relationship between religious activities and blood pressure in older adults. *International Journal of pPsychology in Medicine*. 1998, roč. 28, s. 189-213. Podle KŘIVOHLAVÝ, J. *Psychologie zdraví*. Praha: 2009, s. 160.

na otevřeném srdci. Zjistil, že u pacientů, kteří sami sebe charakterizovali jako „hluboce věřící“, byla úmrtnost po operaci v daném časovém rozmezí nulová. Těch, co navštěvovali kostel občas, zemřelo v daném období 5 % a těch, kteří na počátku uváděli, že nikdy nechodí do kostela, zemřelo během pěti měsíců 12 %.²⁸²

Studii Alameda byly pozorovány souvislosti mezi vírou a dlouhověkostí. Jedinci, kteří uvedli, že do kostela nechodí, vykazovali o 23 % vyšší úmrtnost než ti, kteří uvedli, že jej navštěvují. Rozdělením skupin na ty, co navštěvují kostel alespoň jednou týdně, a na ty, kteří chodí do kostela jednou za měsíc nebo méně, bylo zjištěno, že v druhém případě byla mortalita o 36 % vyšší.²⁸³

Bylo také zjištěno, že lidé s intrinsickou vírou mají ze smrti menší strach než lidé nevěřící.²⁸⁴ „*U křesťanů může být menší strach ze smrti způsoben tím, že smrt prožívají mnohdy jako tajemství, kterým je provází Bůh, s nímž tolikrát prožívali jeho strašnou smrt na kříži.*“²⁸⁵

Také studie zaměřená na religiozitu a párovou terapii, které se účastnilo 44 terapeutů s náboženským vyznáním a 68 partnerských dvojic, měřila třikrát v průběhu terapie spokojenost klientů a pracovní alianci s terapeuty, a vedle toho i spokojenost v páru. Klienti byli dotazováni na techniky, které sami považovali za náboženské, a podle jejich mínění byly tyto techniky rozděleny podle stupně religiozity. Ty nejvíce religiózní byly použity ve více jak v polovině sezeních. Výzkum odhalil pozitivní vztah užití religiózních postupů v párové terapii s náboženským vyznáním klientů, spokojeností klientů s partnerským vztahem i terapií.²⁸⁶

Zdá se důležité, ale také zmínit, že někteří z autorů předchozí studie se zaměřili na vývoj párové terapie, která zahrnuje i spirituální aspekty kontaktu s klienty. Výzkum srovnával formu párové terapie zvanou „hope-focused couples treatment“ (zaměřenou na naději) s verzí obohacenou o religiózní úroveň – tzv. „religion-accommodative hope-focused couple psychotherapy“. Studie tak nabídla unikátní srovnání dvou variant psychoterapie, které se liší v zásadě jedné důležité proměnné – religiozitě. Výsledky studie

²⁸² OXMAN, T. E. et al. Lack of social participation or religious strength as risk factors for death after cardiac surgery in elderly. *Psychosomatic Medicine*. 1995, roč. 57, s. 5-15. Podle KŘIVOHLAVÝ, J. *Psychologie zdraví*. Praha: 2009, s. 160.

²⁸³ STRAWBRIDGE, W. J. et al. Frequent attendance at religious services and mortality over 28 years. *American Journal of Public Health*, 1997, roč. 87, č. 6. s. 957-961 1997 KŘIVOHLAVÝ, J. *Psychologie zdraví*. Praha: 2009, s. 161-162.

²⁸⁴ KŘIVOHLAVÝ, J. *Psychologie nemoci*. Praha: 2002, s. 158.

²⁸⁵ VOJTÍŠEK, Z., DUŠEK, P., MOTL, J. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Praha: 2012, s. 203.

²⁸⁶ HOOK, J. N., J. WORTHINGTON, L. EVERETT, D. E. DAVIS a D. C. ATKINS. *Psychology of Religion and Spirituality*. [online]. 2014, s. 94-101 [cit. 2014-07-11]. Dostupné z: <http://psycnet.apa.org/index.cfm?fa=buy.optionToBuy&id=2013-44406-001>

sestavající z 92 partnerských dvojic však prokázaly efekt obou forem terapie, avšak žádná z variant se signifikantně neodlišovala od druhé.²⁸⁷

Říčan upozorňuje na jeden faktor, který statistiky zkresluje, a tím je skutečnost, že k náboženství se často uchylují a zůstávají mu věrni lidé s duševními problémy různého druhu včetně psychiatrických pacientů. Přestože se stav těchto lidí díky zapojení, pocitu přijetí a mnohému dalšímu často zlepšuje, zahrnutím těchto lidí do statistik negativně ovlivňuje obraz o duševním zdraví v těchto skupinách.²⁸⁸

Zároveň je nutné podotknout, jak již bylo zmíněno výše, že cílem psychoterapie je duševní zdraví. Naproti tomu cílem náboženství je spása duše. Tyto dva cíle nemusí být vždy v souladu. Rozdílnost vyplývá z toho, že náboženství klade na člověka větší nárok než psychoterapie, a tak knězi prvotně nejde o psychohygienu člověka, ale jeho snahou je dovést věřícího ke spáse i za cenu toho, že věřící prožije další a třeba ještě větší emocionální vypětí. Uváděné studie však dokazují, že často je tomu i naopak, že náboženství může působit i psychohygienicky. Tedy „*ačkoliv se náboženství ve svém prvotním záměru může jen velmi málo snažit pečovat o uzdravení a prevenci nemocí, přece jen ve svých důsledcích, tedy nikoliv ve svém záměru – působí psychohygienicky a psychoterapeuticky. To se děje tam, kde náboženství lidem ve zvláštní míře umožňuje prožít nebezpečí a zakotvení, které by nikde jinde nenašli; bezpečí zakotvení v transcendenci, v absolutnu.*“²⁸⁹

5.2 Analogie křesťanských praktik a pojetí s psychoterapií

Zkoumání konkrétních analogických duchovních praktik, které se během léčby můžou vyskytovat přirozeně, je jedním ze způsobů, kterými může psychoterapie přistupovat k poznávání spirituality člověka. V psychoterapii se mohou spontánně objevovat základní prvky křesťanské spirituality, jako je například modlitba, duchovní hodnota chudoby a jednoduchosti, potvrzení víry a rituály spojené s narozením, přijímáním a smrtí.²⁹⁰ V této části budou nastíněny analogie křesťanských praktik a pojetí s psychoterapií, v 6. kapitole, o hagioterapii, budou některé analogie rozvedeny v jejich konkrétní podobě.

²⁸⁷ RIPLEY, J. S., (et al.) Efficacy of religion-accommodative strategic hope-focused theory applied to couples therapy. *Couple and Family Psychology: Research and Practice* [online]. 2014, s. 83-98 [cit. 2014-07-10]. Dostupné z: <http://doi.apa.org/getdoi.cfm?doi=10.1037/cfp0000019>

²⁸⁸ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 123.

²⁸⁹ FRANKL, V. E. *Psychoterapie a náboženství*. Brno: 2007, s. 47.

²⁹⁰ SCHERMER, V. L. *Duch a duše*. Praha: 2007, s. 198.

5.2.1 Řád a rituály

Náboženství člověku poskytuje osvědčený řád, například v liturgických úkonech či v požadavcích, které na člověka klade. Tento řád navíc posvěcuje a dává mu existenciální naléhavost. S nabídkou řádu, který je potřeba respektovat, aby jedinec mohl úspěšně zvládnout požadavky každodenní reality, přicházejí i někteří psychoterapeuti,²⁹¹ u nás např. Jaroslav Skála, který je jedním ze zakladatelů SUR²⁹² výcviku v psychoterapii. Říčan také uvádí, že rituály a symbolická jednání mohou pacientovi pomoci plně prožít rozhodnutí, k nimž dospěl. Křesťanská spiritualita je rituály také obohacena a věřící se těchto rituálů pravidelně účastní, jeho citlivost k nim je pak velice kultivována, a tak v případě, že se objeví nový problém, má věřící často připraven nebo dokonce nacvičen rituál, který mu pomůže zvládnout situaci.²⁹³

5.2.2 Společenství a sdílení se

V křesťanské spiritualitě běžně vznikají skupiny²⁹⁴, které se pravidelně scházejí. Primárně tato setkání slouží k prohloubení vztahu s Bohem, toho se dá docílit různými způsoby. Často se při těchto setkáních společně modlí, prohlubují znalosti ve víře, čte Bible a diskutuje se nad vybranými tématy, setkání však také slouží ke sdílení svých životních příběhů, kde účastníci hledají pomoc, podporu, útěchu, nebo naopak chtějí inspirovat a pomoci druhým svým životním příběhem a svou zkušeností.

Tyto skupinky mohou být analogií ke skupinové psychoterapii, s tím rozdílem, že jde o „skutečný“, nikoli pouze „cvičný“ život. Prvky skupinové psychoterapie můžeme vidět např. v tom, že pacienti sdílejí své problémy a navzájem si poskytují emoční podporu a učí se racionálnějšímu i spontánnějšímu jednání v různých situacích.²⁹⁵ Mimo jiné i ve společenství dochází k „práci s tíživými vzpomínkami a jiným psychickým materiálem“,²⁹⁶ jak tomu je u psychoterapie, a co se křesťanské spirituality týče tak například i u zpovědi.

5.2.3 Žití přítomného okamžiku

„Blázne! Ještě této noci budeš muset odevzdat svou duši, a čím bude to, co jsi nashromáždil?“ (Lk 12,20) Křesťanství učí žití přítomného okamžiku, paralelou

²⁹¹ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 303.

²⁹² Zkratka SUR je složena z počátečních písmen příjmení zakladatelů tohoto výcviku, tedy Skála, Urban, Rubeš.

²⁹³ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 303.

²⁹⁴ V rámci různých konfesí se můžeme setkat s názvy jako je např. společenství, shromáždění, domácí skupinky aj.

²⁹⁵ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 304.

²⁹⁶ Tamtéž.

v psychoterapii může být přístup tady a teď, který spočívá ve dvojici základních předpokladů, kterými jsou důležitost mezilidských vztahů a pojetí terapie jako sociálního mikrokosmu.²⁹⁷

5.2.4 Modlitba²⁹⁸

Modlitba je způsob, kterým se člověk obrací k Bohu, prosí Jež, děkuje Mu, vzdává Mu chválu. Michael Eigen řekl, že: „*Psychoterapie je modlitba.*“ Tento výrok dále rozvádí Schermer, který hovoří o tom, že se ale na první pohled zdá, že mezi modlitbou a psychoterapií je velký rozdíl, a to například v tom, že modlitba je transpersonální a terapie je interpersonální.²⁹⁹ Po hlubším zkoumání ale dochází k závěru, že jisté podobnosti zde jsou. „*Modlitba je žádost o pomoc a útěchu směřovaná k Druhému. Vzhledem k tomu, že psychoterapie je osobní mezilidský proces, není vždy zřejmé, že žádáme o pomoc vyšší bytí. Z určitého hlediska je však samotná terapie modlitbou. Samotná psychoterapie je „provozováním modlitby“ za to, aby se člověku dostalo pomoci a podpory.*“³⁰⁰ Při psychoterapii terapeut i pacient přistupují ke společnému úkolu s nadějí a vírou, že vše dobře dopadne, dávají prostor všemu, co znají, ale i tomu, co neznají, volně přicházejícím myšlenkám, znamením a klíčům, které ukazují další cestu. Schermer tuto skutečnost popisuje takto: „*Vědí, že existuje neuchopitelný Druhý, jehož podíl na teorii je podmínkou její prospěšnosti. Terapie je tedy zbožnou modlitbou v tom smyslu, že se její účastníci setkávají ve vztahu „Já-Ty“, v přítomnosti Druhého a s vědomím, že Druhý je hlavním zdrojem, „konečnou příčinou“, věděním a výsledkem.*“³⁰¹

5.2.5 Zpověď, Svátost smíření³⁰²

Práce s tíživými vzpomínkami a jiným psychickým materiálem není přítomna pouze ve sdílení se a společenství, ale věnuje se jí také zpověď³⁰³, která může přispívat k dobré sebereflexi a umožňuje také katarzi, stejně jako např. psychoanalýza.³⁰⁴ Zpověď v sobě však nese transcendentální prvek, který uniká všem psychologickým analýzám, avšak její jednotlivé prvky jako zpytování svědomí, uvědomění si hříchů, jejich pojmenování,

²⁹⁷ YALOM, I. D. *Chvála psychoterapie*. Praha: 2003, s. 59.

²⁹⁸ Modlitba může mít mnoho forem. Jedna z nich, tematická k problematice této práce, je uvedena v příloze A.1.

²⁹⁹ SCHERMER, V. L. *Duch a duše*. Praha: 2007, s. 199-200.

³⁰⁰ SCHERMER, V. L. *Duch a duše*. Praha: 2007, s. 199-200.

³⁰¹ Tamtéž.

³⁰² Může mít různé formy, které se liší dle konfese.

³⁰³ Psychologickým aspektům svátosti smíření se ve své diplomové práci velice podrobně věnuje Mgr. Veronika Valentová (SKÝPALOVÁ, V. *Psychologické aspekty svátosti smíření v římskokatolické církvi*. Praha, 2008).

³⁰⁴ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 304.

sebeobvinění, úkon lítosti, rozhodnutí změnit život atd. se mohou stát jejím předmětem³⁰⁵ či můžou být součástí psychoterapie.

Vzhledem k tomu, že přímo zpověď při psychoterapii není možno využít, jelikož předpokládá přítomnost kněze, nebude jí zde věnováno více pozornosti, přestože může být velkou podporou křesťana v jeho osobním životě a sekundárně může působit terapeuticky.

5.2.6 Osoba duchovního vůdce

Kompetence duchovního vůdce a psychoterapeuta jsou rozdílné. Kněz primárně pomáhá ve správné orientaci v životě z víry, psychoterapeut pomáhá klientovi ve vytvoření zralých vztahů k sobě i ke světu.³⁰⁶ Avšak vzhledem k tomu, že člověk se zdravou křesťanskou spiritualitou je také člověk, který usiluje o dobré mezilidské vztahy a zdravé postoje k sobě samému, mohou být tyto cíle totožné. A tak je zřejmé, že mohou nastat situace, kdy se tyto role stírají. Na obou stranách je ale velice důležité, aby si zúčastnění zachovali svoji jasně rozpoznatelnou roli a aby v případě, kdy se problém nachází mimo jejich kompetenci, dokázali jedince odkázat na příslušného odborníka. U jedince může dojít k přenosu (nevědomé emoční vazbě) směřovaného jak na psychoterapeuta, tak na kněze. Je na nich, aby ho rozpoznali a uměli jej využít ve prospěch klienta,³⁰⁷ zároveň je však u obou nutné, aby si zachovali profesionální odstup.

5.2.7 Bibliodrama a Pašijové hry

*„Bibliodrama je jedna z interaktivních, kreativních metod práce s biblickým textem, jež využívá postupů zážitkové pedagogiky, expresivních terapií, skupinové práce a biblické exegese.“*³⁰⁸ Bibliodrama není nikdy chápáno jako psychoterapie, přestože má silné terapeutické aspekty například tam, kde slouží jako nástroj duchovní péče. Akcent je zde na duchovní složku člověka a na jeho vztah k Bohu a transcendentnu, jeho cílem je setkání člověka skrze biblický text s Bohem, sekundárně však může působit terapeuticky.³⁰⁹

Bibliodrama není totožné s psychodramatem, ale má v něm své kořeny. Metodu psychodramatu, při které jde o přehrávání konfliktních situací, vytvořil J. L. Moren. Jedinci má být umožněno porozumění a zpracování konfliktních situací, či případné naučení nového

³⁰⁵ KAŠPARŮ, J. M. *Základy pastorální psychiatrie pro zpovědníky*. Brno: 2002, s. 20-21.

³⁰⁶ Tamtéž, s. 11.

³⁰⁷ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 305.

³⁰⁸ WINTEROVÁ, Zuzana. *Bibliodrama*. Praha, 2008. Diplomová práce. Univerzita Karlova, Katolická teologická fakulta. Vedoucí práce Doc. PhDr. Mireia Ryšková, Th.D., str. 8.

³⁰⁹ WINTEROVÁ, Zuzana. *Bibliodrama*. Praha, 2008. Diplomová práce. Univerzita Karlova, Katolická teologická fakulta. Vedoucí práce Doc. PhDr. Mireia Ryšková, Th.D., str. 13.

chování.³¹⁰ „Z etnografického hlediska lze za specifickou formu psychodramatu považovat divadelní zpracovávání velikonočního příběhu o utrpení, smrti a vzkříšení Ježíše Krista, tzv. pašijové hry... Pašijové hry sledují evangelijní vyprávění o Ježíšově utrpení, smrti a vzkříšení a podobně jako Morenovo psychodrama umožňují účastníkům i divákům ztotožnění s hrdinou, který v příběhu prochází utrpením, krizí, smrtí, ale nakonec povstává ke konečnému vítězství.“³¹¹ Náboženství zde tedy předkládá archetypické, posvátné, příkladné a mystické příběhy. Analogií zde bude narativní psychoterapie, která pacientovi nabízí příběh, do kterého může vstoupit, ve kterém se může najít, pojmenovat své pocity a začlenit je do smysluplného kontextu.³¹²

5.2.8 Poutí

Poutí se nazývá cesta na nábožensky významné místo. Jedinec s sebou často nese nějaké úmysly, které poutí odevzdává Hospodinu a děkuje či prosí za ně. I v Bibli putují Židé o velkých svátcích do Jeruzaléma, proroci putují na horu Sinaj, kde se setkávají s Hospodinem. V dnešním křesťanství jsou poutě pravděpodobně nejvíce blízké křesťanům římskokatolické konfese. Alena Halamová upozorňuje, že poutě mají paralelní schéma ke všem přechodovým rituálům, které mají charakteristickou strukturu: odloučení, hraniční zážitek a návrat. Psychologicky lze v náboženském putování najít čtyři prvky – opuštění stávajícího, vlastní putování, dosažení cíle a návrat, analogii k této struktuře můžeme také nalézt v tzv. cestě hrdiny Paula Rebillota v gestalt-terapii.³¹³

5.2.9 Labyrinty

První labyrinty pocházejí z ostrova Kréta a i dnes se nacházejí v křesťanských chrámech. Na rozdíl od bludiště mají jen jednu cestu, která vede k cíli. Nemají tedy člověka

³¹⁰ Halamová A. Semana Santa jako psychodrama. (Přednáška v rámci klubového a diskuzního setkání. Hagio-seminář květen 2013) Praha: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu.5/2013 podle REMEŠ, P. Alena Halamová: Semana Santa jako psychodrama. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=8709

³¹¹ Tamtéž.

S tímto psychodramatickým motivem zacházejí i španělské pašijové slavnosti Svatého týdne, Semana Santa, v nichž se propojuje tradice pašijových her s tradicí náboženských poutí a hromadným prožíváním emocí. (Halamová A. Semana Santa jako psychodrama. (Přednáška v rámci klubového a diskuzního setkání. Hagio-seminář květen 2013) Praha: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu.5/2013 podle REMEŠ, P. Alena Halamová: Semana Santa jako psychodrama. (Přednáška v rámci klubového a diskuzního setkání. Hagio-seminář květen 2013) Praha: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu.5/2013 In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=8709)

³¹² ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 305.

³¹³ Halamová A. Náboženské poutě podle REMEŠ, P. Alena Halamová: Náboženské poutě. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=8709

mást, ale můžou mu být nápomocny k soustředění. Labyrint může být využíván jako nástroj koncentrace k modlitbě.³¹⁴ Labyrint má však svůj psychologický i teologický aspekt, je to posvátný prostor, který slouží k meditaci cesty člověka ke svému středu a k Bohu. Labyrinty z křesťanského prostředí v sobě zahrnují také hlubokou symboliku, která při procházení labyrintem vyzývá k meditaci: obsahují 11 kruhů (číslo neúplnosti) a jsou rozděleny křížem do čtyř kvadrantů, které symbolizují somatickou, mentální, emocionální a spirituální oblast jedince.³¹⁵

5.2.10 Ikony

Zjednodušeně lze ikonu charakterizovat jako posvěcený obraz.³¹⁶ Tyto náboženské obrazy nejčastěji zobrazující Krista, Bohorodici a jiné světce pocházejí ze starobylé východní křesťanské tradice. Mají být věřícímu nápomocny při rozjímání.³¹⁷ Pravoslavný kněz a psycholog Milan Týmal využívá v ikonoterapii³¹⁸ Ikonu sv. Trojice (viz přílohu C.1) od Andreje Rubleva. Tuto metodu využívá pro drogově závislé jedince. Teorie vychází z předpokladu trojného dělení člověka na tělo, duši a ducha, což je pojetí pravoslavné antropologie. Podle tohoto pojetí je člověk svým *tělem* zakotven v Zemi (hmotný svět), ale současně se člověk vztahuje k Bohu svou nejvyšší psychickou složkou – duchem, to je ta část *psychiky* člověka, která zrcadlí Boha. Ikony jsou vnímány jako okno, kterým může člověk vstoupit a účastnit se Boží reality, a tím svého ducha obracet k Bohu.³¹⁹ „*Obrat od tělesného k božskému lze vnímat jako obraz terapeutického procesu při léčbě závislosti. I ta představuje „konverzi“ od hmoty (drogy) k Bohu (světu vyšších hodnot).*“³²⁰ Účinek této terapie pravděpodobně působí ve spirituální složce člověka, klíčovou může být nová duchovní zkušenost, kterou snad lze charakterizovat jako setkání s Bohem, avšak v případě, že k této

³¹⁴ Labyrint v katedrále Chartres – viz přílohu č. C.2

³¹⁵ Marková, J. Labyrinty, křesťanství a psychoterapie. (Přednáška v rámci klubového a diskuzního setkání. Hagio-seminář říjen 2006) Praha: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu. 10/2006 podle REMEŠ, P. Jana Marková – Labyrinty, křesťanství a psychoterapie. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-07-06]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=229

³¹⁶ Uspenskij, B. A. Sémiotika ikony. In *Ikona v ruském myšlení 20. století*. Editor Lášek, J.B. a kol. Červený Kostelec: 2011, s. 284.

³¹⁷ BAUDIŠOVÁ, J. Pravoslavné ikony. In: *Křesťanská orthodoxie: Pravoslavné křesťanství východní* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-06-06]. Dostupné z: http://www.orthodoxia.cz/ikony/ikony_1.htm

³¹⁸ Ikonoterapie není vhodná pro jedince, kteří ikony odmítají (členové některých protestantských církví, letničních hnutí apod.)

³¹⁹ Týmal, M. Ikonoterapie. (Přednáška v rámci klubového a diskuzního setkání. Hagio-seminář září 2005) Praha: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu. 9/2005 podle REMEŠ, P. Mgr. Milan Týmal: Ikonoterapie. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-06-06]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=223

³²⁰ Tamtéž.

zkušenosti nedojde, může tato metoda přinést alespoň „vnitřní zklidnění a nadhled a může být inspirací pro myšlenkové asociace týkající se klientova života.“³²¹

5.2.11 Démonologie otců pouště

Nejstarší doklady o užívání Bible k psychoterapeutickým účelům pochází ze 3.-5. století od mnichů, kteří žili v syrské a egyptské poušti.³²² Již tito „otcové pouště“³²³ znali mechanismy lidské psychiky a cesty, kterými se člověk snaží ovládnout myšlenky, nálady a vášně, a vypracovali postupy, jak jim člověk může vzdorovat. Je běžné, že působení nezvládnutých emocí a afektů prožíváme často jako působení jakýchsi samostatných bytostí, které do nás zvnějšku vstupují a ovládají nás.³²⁴ Prokop Remeš rozpoznává v práci otců pouště s démony dva souběžné kroky s prací s „autonomními komplexy“ C. G. Junga, a to „rozpoznání maladaptivního vzorce restrukturalizaci psychického pole tak, aby v něm maladaptivní vzorec ztratil svoji destruktivní sílu.“³²⁵ Otcové pouště pracovali s pojmenováním démona a přerámováním situace.

Další analogii vidí ve Dvanáctikrokovém programu Anonymního hnutí, jehož první tři body:

- 1) „Připouštíme, že jsme bezmocní vůči své závislosti a nedokážeme svůj život zvládat“
- 2) „Dospěli jsme k přesvědčení, že pouze moc větší než my sami nám může vrátit naše duchovní, duševní a tělesné zdraví“
- 3) „Rozhodli jsme se zcela vzdát se své vůle a odevzdat svůj život péči Boha tak, jak jej chápeme“³²⁶

mohou být souběžné s Démonologií otců pouště, kteří usilovali, aby pojmenovali démona a tím si přiznali, že nejsou zcela svobodní³²⁷ a externalizovali démona, tedy uvědomili si, že

³²¹ MRÁZOVÁ, A. *Ikonoterapie v léčbě drogových závislostí*. 2013, s. 30.

³²² REMEŠ, P., HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše*. Slapy: 2013, s. 31.

³²³ nejznámějším z nich je Evagrius Pontius (+399).

³²⁴ REMEŠ, P. Démonologie Otců pouště a transakční analýza. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: <http://www.hagioterapie.cz/?p=73>

³²⁵ REMEŠ, P. Hagioterapie, Otcové pouště a Anonymní hnutí. (Přednáška v rámci klubového a diskuzního setkání. Hagio-seminář únor 2014) Praha: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu. 2/2014 podle REMEŠ, P. Hagioterapie, Otcové pouště a Anonymní hnutí. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=9910

³²⁶ Tamtéž.

(Obdobně:

- 1) *Přiznali jsme svoji bezmocnost nad alkoholem – naše životy se staly neovladatelné.*
- 2) *Dospěli jsme k víře, že síla větší než naše může obnovit naše duševní zdraví.*
- 3) *Rozhodli jsme se předat svoji vůli a svůj život do péče Boha, tak jak ho my sami chápeme.*

Dvanáct kroků AA. In: *AA: Anonymní alkoholici* [online]. © 2011-2014 [cit. 2014-06-06]. Dostupné z: <http://www.anonymnialkoholici.cz/o-nas/dvanact-kroku.html>

³²⁷ Ve smyslu, že jsou závislí; Uvědomění si závislosti je naprosto klíčové.

démona nemohou zničit, ale mohou způsobit, aby neměl sílu. Toho mohou dosáhnout změnou prostředí.³²⁸ „Jedinec *tedy rezignuje na svoji snahu bojovat přímo svojí silou a vůlí proti destruktivním závislostním algoritmům, což paradoxně uvolňuje psychické kapacity pro restartování vnitřního psychického pole člověka jako celku, a v konečném důsledku může vést k opouzdření a podlomení moci destruktivního algoritmu.*“³²⁹

³²⁸ REMEŠ, P. Hagioterapie, Otcové pouště a Anonymní hnutí. (Přednáška v rámci klubového a diskuzního setkání. Hagio-seminář únor 2014) Praha: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu. 2/2014.

³²⁹ REMEŠ, P. Hagioterapie, Otcové pouště a Anonymní hnutí. (Přednáška v rámci klubového a diskuzního setkání. Hagio-seminář únor 2014) Praha: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu. 2/2014 podle REMEŠ, P. Hagioterapie, Otcové pouště a Anonymní hnutí. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=9910

6 Hagioterapie³³⁰ Prokopa Remeše

„Když se někdo snaží při výkladu Písma svatého nalézt ten smysl, který tam vložil pisatel, co je na tom zlého, že tam nalézá smysl, který mu Ty (Bože) ukazuješ jako správný, ač odporuje smyslu pisatele, jenž měl v úmyslu říci pravdu, třebaže trochu jinak?“ Sv. Augustin

Hagioterapii, jako směr skupinové existenciální psychoterapie, založil MUDr. et Mgr. **Prokop Remeš** (*1952), český psychiatr, psychoterapeut, teolog a gynekolog, člen Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů a zakladatel Společnosti pro hagioterapii a pastorační medicínu, v r. 2008 se stal také předsedou Psychoterapeutické sekce České křesťanské akademie.³³¹

Pojem **hagioterapie** je odvozen ze dvou slov. Jak již bylo zmíněno, sloveso „therapeuo“ se dá přeložit jako: sloužit, pečovat o někoho a v přeneseném významu i léčit,³³² první část slova pak, tedy „hagios“, znamená: čistý, svatý, posvátný. Slovo hagioterapie tedy vyjadřuje i její cíl, kterým je „*proměna dysfunkčních vzorců chování, prožívání a vztahování se ke světu cestou kladení otázek po existenciálních spojeních s transcendentnem.*“³³³ Jejím nástrojem jsou biblické příběhy, které využívá k jejich projekci. Hagioterapie se vyvinula z metod pastorační terapie a duchovního poradenství.³³⁴

6.1 Východiska a principy hagioterapie

V dnešní době se Bible využívá k terapeutickým účelům dvěma způsoby, první z nich se dá charakterizovat jako: **Bible = učebnice** o člověku, s tímto schématem pracuje tzv. biblické poradenství³³⁵. Vychází z toho, že se dá z Bible vyčíst, jak člověk funguje, jak

³³⁰ V historiografii pojem hagioterapie označuje středověké praxe používání modliteb, ostatků svatých či poutí na posvátná místa k léčení nemocí. Nezávisle na vzniku hagioterapie v České republice byla v 90. letech 20. století v Chorvatsku zaváděna pod stejným pojmem metoda spirituální léčby, jejímž zakladatelem je dr. Tomislav Ivanič. Ta byla inspirována katolickým charismatickým hnutím. V tomto pojetí hagioterapie představuje „*formu morální a svátostné terapie, která se opírá o modlitbu, životní styl a náboženské praktiky, jak ho hlásá tradiční katolické křesťanství. Hluboký duchovně křesťanský život a spojení s Bohem vede člověka k řešení osobních konfliktů, k nápravě mezilidských vztahů a úzdravě psychických a somatických problémů.*“ (REMEŠ, P. Historie a cíle. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=254)

³³¹ REMEŠ, P. Představujeme se. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=29

³³² VYMĚTAL, J. A KOL. *Obecná psychoterapie*. Praha: 2004, s. 19.

³³³ REMEŠ, P. Hagioterapie. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: <http://www.hagioterapie.cz/>

³³⁴ REMEŠ, P. Historie a cíle. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=254

³³⁵ Kořeny má v USA, je představován specifickou směsí KBT a fundamentalistického křesťanství.

funguje společnost, ukazuje poučení, dle kterého lze po jeho pochopení jednat.³³⁶ Bible i psychologie se věnují stejným tématům, kterými je např. lidská bolest, radost, samota, smrt, nezvládnutá agresivita či sexualita, zároveň také Bible ukazuje návody, jak s těmito tématy zacházet.³³⁷ Kognitivně-behaviorální terapie pracuje se stejným schématem jako biblické poradenství.

V tradičním schématu KBT³³⁸ stačí za spojení *dysfunkční chování* dosadit slovo *hřích*: „*Cítíš se špatně, protože špatně myslíš a chováš se nezdravě. Poznej své dysfunkční chování a jeho zdroje a rozhodni se je změnit. Změna přinese i uzdravení tvých emocí.*“³³⁹ Tedy v okamžiku, kdy je hřích objeven, „*cesta k uzdravení vede přes změnu smýšlení a obrácení člověka k Bohu... ústí v proměnu patologických vzorců chování, ke zlepšení vztahů k lidem a uzdravení psychického fungování člověka.*“³⁴⁰

Druhý způsob, jak pracovat s biblickým textem a s kterým pracuje právě hagioterapie, je možno charakterizovat jako **Bible = zrcadlo člověka**. Tento terapeutický přístup předpokládá, že každý člověk má své vlastní specifické předporozumění, které vychází z našich životních zkušeností, dále pak „*hagioterapie vychází z předpokladu, že příběhy Bible a příběhy člověka se vzájemně interpretují a pomáhají burcovat nejvlastnější já člověka pro život a proti destrukci, a to jeho vlastní cestou.*“³⁴¹ S tímto je pak během terapie pracováno hlubinně-analytickým a existenciálně-analytickým způsobem.³⁴² „*Při poslechu určitého příběhu jsme do něho zapleteni. Začínáme nově vidět sebe samé, rozumíme a máme tak už podíl na pravdě příběhu. Příběh nám odhalí, kdo my sami jsme, co se v naší duši děje. Aniž jsme před druhými zkompromitováni, můžeme v zrcadle příběhu nazírat na sebe samé. Jako bychom řekli: „Aha, to jsem já!“ ... Čtu v něm o tom, co se stalo mně, přemýšlím o něm, protahuji jej dále, nově ho vykládám, nově chápu sám sebe. Začnou mi vyvstávat různé souvislosti s mým životem a v mém životě. Svitne mi pravda příběhu a tím i pravda mého života.*“³⁴³

³³⁶ REMEŠ, P. Hlubinně-psychologický výklad Bible. (Přednáška na víkendovém semináři v rámci celoživotního vzdělávání). Praha: Pražská vysoká škola psychosociálních studií, Pražská psychoterapeutická fakulta. 14. prosinec 2013.

³³⁷ REMEŠ, P., HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše*. Slapy: 2013, s. 21.

³³⁸ Kognitivně-behaviorální terapie

³³⁹ Tamtéž, s. 21-22.

³⁴⁰ Tamtéž, s. 22.

³⁴¹ REMEŠ, P. *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-07-07]. Dostupné z: <http://www.hagioterapie.cz/>

³⁴² REMEŠ, P., HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše*. Slapy: 2013, s. 22.

³⁴³ GRÜN, A. *Hlubinně psychologický výklad Písma*. Praha: 1994, s. 15.

Teolog a psycholog Eugen Drewermann³⁴⁴ poprvé rozvinul **hlubinně-analytický** přístup k Bibli, který je postaven na předpokladu, že autoři Bible promítli do biblických příběhů archetypální obrazy svého nitra. Ty mají moc rezonovat s obrazy a symboly uloženými v duši toho, kdo tyto příběhy čte, a mohou mu pomoci poznat sebe sama. V tomto přístupu není podstatné, zda se příběh v Bibli skutečně odehrál, ale podstatné je to, že tento příběh je předložen tak, aby měl uzdravující význam. Interpretace příběhu se má zaměřit na dvě roviny, stejně tak, jak je tomu u výkladu snů. První rovinou je metafora životní situace, ve které se jedinec nachází, druhou rovinou, je pak jeho intrapsychický stav.³⁴⁵

Naproti tomu druhý přístup, ze kterého hagioterapie čerpá, tedy **existenciálně-analytický**, vypovídá o tom, co pro nás „má být“. Inspirována logoterapií V. E. Frankla přistupuje hagioterapie k životním situacím člověka, jako k výzvám pro lidské svědomí, které funguje jeho indikátor smyslu. Přičemž prožitek smyslu v sobě nese úzdravný potenciál.

Podobně jako EA³⁴⁶ i hagioterapie na empirické rovině vychází z metodologického ateismu,³⁴⁷ nevychází tedy z apriorní premisy existence Boha,³⁴⁸ avšak považuje náboženskost člověka za „*geneticky danou, evolučně výhodnou a mimořádně mocnou intervenující sílu lidského duševna.*“³⁴⁹ Náboženskost tedy považuje za jednu z konstitutivních struktur lidské psychiky a za svůj úkol považuje pomoci pacientovi zakomponovat jeho duchovní dimenzi do struktury osobnosti na odpovídajícím vývojovém stupni. Tento její postulát, který považuje za jediný konzistentní s geneticky danou hlubinnou strukturou lidské mysli, však současně a paradoxně postulátem metodologického teismu.³⁵⁰

Hagioterapie také vychází ze 4 základních kroků existenciální analýzy, kterou Alfred Längle (žák V. E. Frankla) systematizoval a vytvořil z ní samostatný psychoterapeutický směr. Prvním krokem je co nejpodrobnější popis situace, druhým její emoční snímek, kdy je hledáno to, co člověk v daných situacích prožívá a co pravděpodobně cítí ostatní zúčastnění, třetím krokem je pak hodnotící postoj, jenž je specifický, jelikož „předfranklovská“ psychoterapie odmítala vstupovat do oblasti hodnot, čtvrtým krokem je pak zhodnocení, co

³⁴⁴ Dílo: Hlubinná psychologie a exegze.

³⁴⁵ REMEŠ, P., HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše*. Slapy: 2013, s. 22.

³⁴⁶ Existenciální analýza

³⁴⁷ Tím se liší od pastorační terapie, která vychází z premisy existence Boha, hagioterapie není evangelizací ani křesťanským výkladem Písma.

³⁴⁸ REMEŠ, P. Existenciálně analytický přístup. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-07-05]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=285

³⁴⁹ REMEŠ, P. Metodologický ateismus. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=3113

³⁵⁰ REMEŠ, P. Metodologický ateismus. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=3113

z tohoto pro jedince vyplývá.³⁵¹ Tomuto schématu bude ještě věnován prostor při popisu průběhu hagioterapie.

6.2 Průběh hagioterapie

Průběh hagioterapeutických skupin je inspirován schématem biblických meditací Otců pouště a středověké křesťanské mystiky, zároveň je ale terapie strukturována podle logické posloupnosti kroků existenciální analýzy.³⁵²

Klienti s Bibli v rukou sedí v kruhu, v jehož středu jsou shromážděny kuličky (perly) buď kolem zapáleného kadila, nebo kolem lahvičky obsahující vodu z řeky Jordán. Terapie začíná poučením o sestoupení do svého nitra, které je uvozeno metaforou „lovců perel“.³⁵³ Pak přichází chvíle, kdy některý z klientů poprvé přečte vybraný biblický příběh. Po přečtení příběhu následuje vložka, kdy terapeut objasní některé historické, dobové či jiné souvislosti, je také prostor pro dotázání se na to, co není srozumitelné (1. krok EA). Pak přichází opětovné čtení textu klientem a do třetice přečte příběh terapeut.

Při tomto čtení sedí klienti vzpřímeně, zakotvení, se zavřenýma očima, v jejich mysli má v tuto chvíli docházet k imaginaci tohoto biblického příběhu na způsob snu, ta zahrnuje rovinu smyslového i emocionálního prožití (2. krok EA). Poté následuje pětiminutové ztišení pro vyhledání nejvýznamnějších osobních asociací.³⁵⁴

V další části terapie se pracuje s metodou znejistění pozic, kdy je podporována názorová pluralita a hluboké noření se do autenticity vlastních výpovědí. Důraz je zde kladen na vyjadřování hodnotících soudů a postojů, to může být doprovázeno otázkou: „*Jaké je podle Vás morální ponaučení tohoto příběhu?*“ (3. krok EA). Tímto „*existenciální analýza překračuje hranice běžné psychoterapie tím, že vyslovuje hodnotové soudy a prohlašuje, že se jí týkají morální problémy.*“³⁵⁵ Smyslem není hledání a nalezení objektivní pravdy ani její relativizace, smyslem je otřesení vlastního pohledu a zrcadlení. Různosti pohledů vycházející z jednoho příběhu ukazují na to, že osobní postoje jsou zrcadlem individuality jedince.³⁵⁶

³⁵¹ REMEŠ, P. Existenciálně analytický přístup. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=285

³⁵¹ Tamtéž.

³⁵² REMEŠ, P. Formální rámec. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=333

³⁵³ Tamtéž.

³⁵⁴ REMEŠ, P. Existenciálně analytický přístup. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=285

³⁵⁵ Tamtéž.

³⁵⁶ REMEŠ, P. Formální rámec. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=333

V této části terapie jsou kladeny otázky dvojího typu, ty které hodnotí realitu: „*Co si o tomto příběhu myslíte? Nenašlo by se nějaké slovo, které by vyjádřilo tento příběh? Co si myslíte o lidech, kteří v něm vystupují? V čem ti lidé chybují, v čem jednají správně? Jak byste na jejich místě reagoval vy? Jaké je morální ponaučení z jejich příběhu?*“³⁵⁷ A ty, které vedou k definování vnějších i vnitřních motivací jednání jednotlivých osob: „*Co si myslíte, že vede tyto lidi k jejich jednání? Proč ti lidé jednají právě takto? Jaké ponaučení přináší příběh o našem lidském fungování? A opět jako u předchozího bodu: Myslíte si, že může být nějaká souvislost mezi tím, jak tuto událost nyní hodnotíte, a nějakou vaší osobní zkušeností?*“³⁵⁸

Na poslední části terapie přichází ztišení, uvědomění si a vyslovení nejdůležitějších individuálních oslovení, která následují po pobídnutí: „*ukážme si nejvzácnější perlu, kterou jsme ulovili, o co jsme bohatší než jsme byli před dvěma hodinami?*“ Tato část je podpurná, nepolemická, „perly“ nejsou zpochybňovány. Na závěr dochází ke zklidnění a společnému propojení rukou a v modlitbě. Tu vede terapeut, je podpurného charakteru pro osobní život jedince, navazuje na „perly“, které klienti v příběhu našli (4. krok EA).³⁵⁹

6.3 Hagioterapie v kategoriích spirituality

Na následujících řádcích bude hagioterapie popsána pomocí modelu kategorií spirituality, který byl nastíněn v pododdílu 1.1.3.

6.3.1. Předpoklady – Koncepce Boha a člověka

Hagioterapie pracuje s koncepcí Boha a člověka následovně: Na empirické rovině hagioterapie vychází z **metodologického ateismu**, avšak na existenciální rovině „*namísto postulátu základní životní nesmyslnosti a tragičnosti, jak ho předpokládají někteří představitelé tradiční existenciální psychoterapie (I. D. Yalom), klade postulát o základní smysluplnosti a naději. Postulát „žít, chovat se a rozhodovat tak, jako by byl Bůh, jako by život byl dialog a jako by život měl smysl a naději“, který hagioterapie považuje za jediný konzistentní s geneticky danou hlubinnou strukturou lidské mysli, je ale současně a paradoxně postulátem metodologického teismu.*“

³⁵⁷ REMEŠ, P. Existenciálně analytický přístup. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=285

³⁵⁸ Tamtéž.

³⁵⁹ Tamtéž.

Z výše uvedeného tedy vyplývá, že „základní regulativ lidského života leží mimo empirický svět.“³⁶⁰ Prokop Remeš k tomuto dále dodává, že je to pouze a jen o pravdivosti jedince, zda si přizná, že v hloubi svého nevědomí **předpokládá existenci Boha**.³⁶¹

Kromě obecných zásad existenciální psychoterapie a metodologického a/teismu se hagioterapie opírá o rozšířený čtyřstupňový model **ontogeneze lidské spirituality**, o kterém bylo pojednáno již výše (viz přílohu A.3).

Kromě těchto předpokladů, přichází hagioterapie i s koncepty dalšími. Jedním z nich je, že „cílem života je dosažení pozitivní emoční balance.“³⁶² K tomuto cíli se dá dojít dvěma strategickými cestami.³⁶³ „První strategie je nesena základním emocionálním laděním věčně nespokojené touhy po dobrech, materiální i duchovní povahy, které člověk dosud nemá. Tato strategie navrhuje, aby se k dosažení pozitivní emoční balance šlo cestou naplňování neuspokojených tužeb. ... Druhá strategie vychází z emocionálního ladění radostné vděčnosti a úžasu z dobra materiální a duchovní povahy, které je člověku aktuálně dáno. Dosažení pozitivní emoční balance navrhuje dojít cestou kontemplace již existujících daností.“³⁶⁴ V hagioterapii je první označována jako **homo oeconomicus** a druhá **homo religiosus**.³⁶⁵

Na příběhu o stvoření Adama a Evy ilustruje Larry Crabb, zakladatel biblického poradenství, základní model lidské psychiky tak, jak ho chápe hagioterapie a obecně existenciální psychoterapie.³⁶⁶

„Poté, co zhřešil a zaslechl kroky Boha procházejícího se v zahradě za denního vánku, skrývá se první člověk Adam v houštinách rajské zahrady. Na Boží volání „Kde jsi?“ odpovídá: „Slyšel jsem v zahradě tvůj hlas a bál jsem se. A protože jsem nahý, ukryl jsem se.“ (Gen 3,10)“³⁶⁷

Na otázku: „Kde jsi?“, tedy Adam neodpovídá logicky, avšak jeho odpověď se dá rozdělit na tři části:

- 1) Jsem nahý – výpověď o prvním poznání o sobě samém
- 2) Mám strach – výpověď o první emoci, která z jeho poznání vychází

³⁶⁰ REMEŠ, P. (Přednáška v rámci výcvikového kurzu v Hagioterapii). Praha: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu. 4. 6. 2014.

³⁶¹ REMEŠ, P., HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše*. Slapy: 2013, s. 23.

³⁶² REMEŠ, P., HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše*. Slapy: 2013, s. 23.

³⁶³ Tyto strategie se dají vyložit i jako „modus mít“ a „modus být“ E. Fromma.

³⁶⁴ REMEŠ, P., HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše*. Slapy: 2013, s. 23.

³⁶⁵ Tamtéž.

Paralela – FROMM, E. – modus mít a modus být; FRANKL – nitkový kříž (viz přílohu B.1)

³⁶⁶ REMEŠ, P. Základní principy. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=388

³⁶⁷ Tamtéž.

3) Ukryl jsem se – první strategie chování, jak se vypořádat se strachem³⁶⁸

A právě tuto dynamiku, kterou Larry Crabb objevuje v mýtických rovinách příběhu, považuje za základní schéma existenciální psychoterapie i její zakladatel I. D. Yalom,³⁶⁹ který z ateistického hlediska říká to samé, co říká Larry Crabb z jedné biblické věty.³⁷⁰ Tedy, že stejně jako Adam je každý jedinec konstituován třemi základními existenciálami: **vědomím smrtelnosti, úzkostí z neexistence a obranami**.³⁷¹ Prokop Remeš toto poznání shrnuje takto: „Všichni víme, že jsme nazi – smrtelní (nicotní), všichni z toho prožíváme úzkost a všichni se snažíme dělat všechno proto, abychom se té úzkosti zbavili.“³⁷²

Hagioterapie se zaměřuje na emoce, a to především na emoce negativní, tedy naštvaní, vztek, hněv, je totiž inspirována naukou Otců pouště, „kteří se neustále zmiňují o jejich zápasech s démony. Slovo démon vystupuje v těchto příbězích jako obraz či symbol. Démoni jsou prohnání, lstiví, lžou a předstírají, ale boj s démony se odehrává především jako boj s vlastními afekty. Evagrius Ponticus (...) v jednom ze svých listů přímo ztotožňuje démona s člověkem, který je bez sebe hněvem: „Žádná neřest nepromění rozum v démona tolik jako hněv, protože hněv uvádí emoční oblast duše do varu... Nevěř, že by byl démon něco jiného než hněvem zmatený člověk.““³⁷³

6.3.2 Obřady

Hagioterapie je svou jasnou strukturou obřadu podobná. Její první část začíná metaforou lovců perel, tedy **ustálenou jazykovou formou**, kterou pronáší psychoterapeut: „Lovci přicházejí na břeh moře, odkládají oděv a hledají těžký kámen, který by jim pomohl svou tíží sestoupit do hlubiny na mořské dno. Terapeut říká: „Odložme tedy vše, co nám brání se soustředit a přijmeme pro tuto chvíli, že příběhem, který budeme číst, jsem míněn já, že se v něm hovoří o mé vlastní situaci ... neboť příběhy Bible a naše příběhy se vzájemně interpretují a nyní možná sestupují andělé z nebe, aby skrze tyto příběhy pomáhali vyburcovat

³⁶⁸ REMEŠ, P., HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše*. Slapy: 2013, s. 18.

³⁶⁹ Tamtéž, s. 19.

³⁷⁰ REMEŠ, P. Hlubinně-psychologický výklad Bible. (Přednáška na víkendovém semináři v rámci celoživotního vzdělávání). Praha: Pražská vysoká škola psychosociálních studií, Pražská psychoterapeutická fakulta. 14. prosinec 2013.

³⁷¹ REMEŠ, P., HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše*. Slapy: 2013, s. 18-19.

³⁷² REMEŠ, P. Hlubinně-psychologický výklad Bible. (Přednáška na víkendovém semináři v rámci celoživotního vzdělávání). Praha: Pražská vysoká škola psychosociálních studií, Pražská psychoterapeutická fakulta. 14. prosinec 2013.

³⁷³ REMEŠ, P. Démonologie Otců pouště a transakční analýza. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: <http://www.hagioterapie.cz/?p=73>

naše nejvlastnější já pro život, proti destrukci, a to vlastní cestou každého z nás ... mějme tu odvahu pustit se do hlubin svého nitra i svých vlastních životů. ...³⁷⁴

Stejně jako úvodní liturgické obřady mše svaté³⁷⁵ má i tento úvod pomoci zúčastněným dobře se připravit ke „slyšení Božího slova“ a zaostřit svou pozornost. Poté následuje **trojí čtení textu**, dvakrát klientem do třetice terapeutem, to může připomínat křesťanskou bohoslužbu slova. Prvně tím, že první dvě čtení čtou při hagioterapii klienti, při bohoslužbě slova mohou číst laici, do třetice čte text terapeut, při bohoslužbě čte evangelium kněz.³⁷⁶

Druhá podobnost tkví v tom, že stejně jako zde klienti i věřící při této části bohoslužby mají zaměřit veškerou svou pozornost na čtený text a nemají se zaobírat jinou činností, do třetice pak je jistá podobnost v tom, že při mši svaté se na rozdíl od prvních dvou čtení, kdy se sedí, při evangeliu stojí, při terapii se při prvních dvou čtení na klienty neklade žádný nárok, při třetím čtení však mají sedět vzpřímeně (zakotvit nohy, zavřít oči, ztišit se a imaginovat biblický příběh ve své mysli).

Po této části terapie nastává pětiminutové **ticho**, kdy klienti mohou naslouchat tomu, jak k nim příběh hovoří a co asociuje z jejich životů, stejně tak je ticho nedílnou součástí liturgie, která má napomoci k naslouchání.

Poté následuje vlastní průběh terapie. V průběhu terapie by se jistá paralela dala najít i v přistupování ke stolu Páně, které se děje v liturgii dvakrát, poprvé, když věřící **přinášejí dary**, tedy plody země a své práce, aby je Kristus proměnil, a tak se snaží ztotožňovat svůj život s Kristem, podruhé pak přichází, aby je **přijali proměněné**.³⁷⁷ Při hagioterapii nejprve klienti **přinášejí své emoce** a snaží se najít paralely biblického příběhu se svým **životem**. Pak jsou vybídnuti opět ustálenou formulací: „*ukážme si nejvzácnější perlu, kterou jsme ulovili.*“ Tehdy se snaží vytěžit z toho, co přinesli, **perlu**, která obohatí jejich život.

Na závěr terapie dochází opět ke ztišení, jak tomu bývá i při mši svaté. Všichni zúčastnění propojí své ruce a následuje krátká modlitba sestavená z důležitých prvků perel, které terapie přinesla.

³⁷⁴ REMEŠ, P. Formální rámec. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=333

³⁷⁵ Je zde vycházeno z římskokatolické mše svaté.

³⁷⁶ Odlišnost tkví v tom, že při mši svaté jsou čtena tři různá čtení, kdežto při hagioterapii se čte ten samý text třikrát, aby byl jedinec schopen pochopit všechny linie a souvislosti textu a napotřetí aby jej mohl zažít ve své mysli.

³⁷⁷ ŠABAKA, P. Co je mše a její části. In: *Pastorace.cz: Podklady pro pastorační a duchovní život* [online]. © 2000 - 2014 [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: <http://www.pastorace.cz/Tematicke-texty/Co-je-mse.html>

6.3.3 Posvátné normy a předměty³⁷⁸.

Do této kategorie spirituality je možno zařadit například **perly**, ke kterým se může zrak klienta upínat během celého procesu terapie, zvláště však na jejím počátku, kdy terapeut hovoří o lovcích perel, zároveň pak na závěr každý z klientů perlu přijímá, o své perle hovoří a pak ji vrací mezi zbylé perly. Dále je sem možno zařadit **meč**, který koluje napříč mezi klienty. Ten, kdo má právě slovo, tento meč drží a hovoří. Meč je atributem sv. Dymyny, která je patronkou duševně nemocných a posedlých.³⁷⁹ Do této kategorie také patří **kadidlo**, které má léčivý a očistný účinek. Na symbolické rovině může být kadidlo symbolem vnitřní čistoty a jeho stoupající dým je symbolem modlitby, oblak dýmu pak znamením Boží přítomnosti.³⁸⁰ Dalším symbolem, který se dá řadit do této kategorie, je **voda z řeky Jordán**, kde byl Janem Křtitelem pokřtěn samotný Ježíš Kristus.

6.3.4 Posvátná vyprávění

Tento bod je pro hagioterapii klíčovým, neboť nástrojem hagioterapie je **Bible** sama. „*V jejích textech má kořeny celá naše západní civilizace, její kultura, způsoby myšlení i konkrétní projevy spirituality, k nimž je možné se v průběhu terapie vztahovat.*“³⁸¹ Texty, které se čtou při této terapii, jsou uvedeny v příloze A.2.

6.3.5 Zážitky

Hagioterapie pracuje s koány, které pocházejí z tradice zenového buddhismu. Koány se dají charakterizovat jako racionálně neřešitelné paradoxy, které pracují na dvou rovinách, informační a interpretační. Navozují logický problém, který člověk očekává, že má řešit, a dostat odpověď na rovině obsahové. Cílem koánu však je druhá rovina, tedy rovina interpretační. „*Na místo vysvětlení logického problému, tedy odpovědi na rovině obsahové, přichází cosi jako osobní oslovení. Na věcnou otázku, která má zmenšit zmatek v ... myslí, přichází odpověď, která zmatek ještě zesiluje.*“ Koány, jsou tedy záležitostmi určitého kladení otázek, v Bibli je možné je použít v rámci jakéhokoliv příběhu, není zde totiž podstatné, co se říká, ale „*Proč se mi to říká? Proč se mi to říká právě zde a nyní?*“ Cílem je tedy navodit

³⁷⁸ Přílohy C.3.3., C.3.4 a C.3.5

³⁷⁹ CHLUMSKÝ, J. Sv. Dymyna. In: *Světki k nám hovoří* [online]. [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: <http://catholica.cz/?id=2322>

³⁸⁰ Proč a odkdy se při bohoslužbě užívá kouř. *Katolický týdeník: Křesťané z různých pohledů* [online]. 2004, č. 43 [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: <http://www.katyd.cz/clanky/proc-a-odkdy-se-pri-bohosluzbe-uziva-kour.html>

³⁸¹ REMEŠ, P. Historie a cíle. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=254

psychoterapeutické aha-zážitky („*Vždyť ten Pavel, to jsem já!*“) po přečtení biblického textu. Nejznámějším biblickým příběhem koánového charakteru je Lk 16,1-9 (příloha A.4).³⁸²

6.3.6 Společenství.

Jak již bylo napsáno výše, křesťanská **společenství** slouží mimo jiné proto, že se při nich čtou Biblické texty, kdy se diskutuje nad vybranými tématy a během těchto setkání dochází také ke sdílení svých životních příběhů, kde účastníci hledají pomoc, podporu, útěchu, nebo naopak chtějí inspirovat a pomoci druhým svým životním příběhem a svou zkušeností, může zde docházet také k „*práci s tíživými vzpomínkami a jiným psychickým materiálem*“³⁸³, tak tomu je i zde u hagioterapie, jako **psychoterapie skupinové**.

6.3.7. Umělecká a materiální tvořivost

Jako jednu ze součástí této kategorie by se dal označit **kostel** sv. Václava³⁸⁴ v areálu Psychiatrické nemocnice Bohnice, v jehož terapeutických prostorách³⁸⁵, které byly vytvořeny z prostoru na kůru kostela, se dnes samotná hagioterapie praktikuje. Jako další součást této kategorie je možno zařadit užití gestalt technik, jako je např. „**sochání**“ a prvky **psychodramatu**, které se také někdy při hagioterapii využívá.³⁸⁶

6.4 Některá témata v hagioterapii

Jak již bylo řečeno, přístup, s jakým hagioterapie pracuje s Bibli, je možno charakterizovat jako Bible = zrcadlo člověka. Jedinec zde tedy může nalézt sebe sama, může zde nalézt situace, ve kterých se nachází, může zde nalézt intrapsychický stav, který je mu vlastní. Z tohoto vyplývá, že témat, která v Bibli můžeme tímto způsobem nalézt, je nesčetně mnoho a při hagioterapeutických skupinách je jasně vidět, jak totožný příběh může na různé jedince působit zcela odlišně. Zatímco pro jednoho člověka je postava příběhu největším hrdinou, pro druhého je naprostým gaunerem, další se touto postavou vůbec nezaobírá, protože ho v textu ohromila úplně jiná osoba či jiná událost. Je tedy jasné, že to, co je v nás, můžeme nalézt pravděpodobně kdekoliv v Bibli, proto jsou zde uvedena pouze v krátkosti

³⁸² REMEŠ, Prokop. Zenové koány a teorie komunikace. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: <http://www.hagioterapie.cz/?p=81>

³⁸³ ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: 2007, s. 303.

³⁸⁴ Příloha C.3.1

³⁸⁵ Příloha C.3.2

³⁸⁶ REMEŠ, P. Formální rámec. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=333

místa témat, o kterých bylo pojednáno v kapitolách č. 5, 6 a 7, které lze explicitně nalézt v knize Nahá žena na střeše.³⁸⁷

Téma **falešných představ o Bohu** se vyskytuje např. v příběhu o Pobouření v Efezu (Sk 19,23-40). Téma destruktivních **pocitů viny** je možno nalézt v příběhu o **Abrahamovi** (Gen 21,1-21; 22,1-19).³⁸⁸ To, zda jedinec dokáže vnímat **vinu** v objektivní míře, to, zda naše **svědomí** je rozvolněné nebo příliš přísné, je možno se dočíst v líčení Smrti Jana Křtitele (Mk 6,14-29),³⁸⁹ různost cest náboženské víry v příběhu o Marii Magdaleně a apoštole Tomášovi (Jan 20,1-29)³⁹⁰. O existenciální krizi, tedy **noogenní neuróze**, pojednává Příběh o poutnících do Emauz (Lk 24,1-33a)³⁹¹. Příběh o Judit a Holofernovi (Judit 7,20-32; 12,10-13,10)³⁹², pak může přinést hned několik zmíněných témat, která spolu úzce souvisí, tedy od **falešných představ o Bohu**, přes **svědomí**, až k **stupňům víry**.

6.5 Hagioterapie dnes

Hagioterapie je v dnešní době v České republice úspěšně využívána jejím zakladatelem MUDr. et Mgr. Prokopem Remešem v Psychiatrické nemocnici Bohnice, kde se jí účastní pacienti z oddělení závislostí (alkoholici a narkomani). Zároveň jsou Společnosti pro hagioterapii a pastorační medicínu pořádány výcvikové kurzy hagioterapie, kterých se může účastnit veřejnost. V dnešní době tedy mimo pacienty a jedince, kteří navštěvují kurzy, není možnost hagioterapie jako takové v České republice využít. Avšak v Bratislavě Centrum pre tréning a rozvoj nabízí možnost absolvování hagioterapeutických skupin, které se konají dvakrát do měsíce, v cyklech o šesti setkáních.³⁹³

Navzdory pozitivnímu potenciálu křesťanství pro duševní zdraví jedince, a tedy snad i pro využití v psychoterapii, je nutno upozornit na názor zakladatele hagioterapie, že přestože instituční spiritualita není pro hagioterapii kontraindikací, je terapeutická práce s věřícími lidmi často složitější než s lidmi nevěřícími, „*neboť je předznamenána primárním úkolem rozpoznávat a „uzávorkovávat“ vnější náboženská klišé a předporozumění, která tváří v tvář Bibli často brání věřícímu člověku v dotyku s vlastní hlubinnou autenticitou.*“³⁹⁴

³⁸⁷ Autorem knihy je Prokop Remeš a Alena Halamová. Kniha pojednává o hagioterapii, představuje mimo jiné její teoretická východiska a nastiňuje i možná dilemata, která biblické příběhy nejčastěji přinášejí.

³⁸⁸ REMEŠ, P., HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše*. Slapy: 2013, s. 27-36

³⁸⁹ Tamtéž, s. 147-154

³⁹⁰ Tamtéž, s. 187-193.

³⁹¹ Tamtéž, 2013, s. 197-204.

³⁹² Tamtéž, s. 95-104.

³⁹³ Info k stretnutiam 2014. In: *Centrum pre tréning a rozvoj* [online]. [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: <http://www.ctar.sk/poradna/hagioterapia/hagioterapeuticke-skupiny/>

³⁹⁴ REMEŠ, P. Metodologický a teizmus. In: *Hagioterapie: Spoločnosť pro hagioterapii a pastoračnú medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=3113

Zdá se ale, že pokud jedinec tato náboženská kliše a předporozumění překoná, může být pro něj hagioterapie velmi přínosná. Zda tomu tak skutečně je, tato práce nemůže doložit, ráda by však upozornila, že hlubší rozpracování tohoto tématu by mohlo být vhodné a přínosné.

ZÁVĚR

Tato práce si kladla za cíl vymezit pozitivní a negativní potenciál křesťanství pro jedince a následný popis hagioterapie, jakožto psychoterapie, která vychází z křesťanské spirituality, tedy z jejího terapeutického potenciálu, a tudíž s křesťanskou spiritualitou není v rozporu. Proto byly nejprve popsány pojmy, které s těmito tématy úzce souvisí, jimiž jsou spiritualita, kategorie spirituality, křesťanská spiritualita a psychoterapie, byla také zmíněna logoterapie a existenciální analýza, jakožto psychoterapie, která se prvně začala explicitně zajímat o spiritualitu člověka a ze které mimo jiné čerpá ve svém teoretickém i praktickém základu hagioterapie. Byl také věnován prostor svědomí, vině a pocitům viny tak, jak je všeobecně tyto disciplíny chápou, v čem se prolínají a v čem se liší v rozsahu potřebném pro pochopení souvislostí této práce.

Po vymezení těchto základních vztahů a pojmů bylo možno zabývat se jádrem práce, tedy nejprve znaky zdravé a nezdravé spirituality, aby mohl být její negativní a pozitivní potenciál rozpracován do hloubky v kapitolách následujících. Prostor byl tedy věnován falešným představám o Bohu, fenoménu Božích vnučat a eklesiogenním neurózám, které mají společné téma falešných a destruktivních pocitů viny a tedy špatného svědomí, jejich dalším společným jmenovatelem je pak přísná a autoritářská a výchova. Poté bylo pojednáno o noogenní neuróze, jakožto neuróze pramenící z existenčního vakua, která se spiritualitou jedince také úzce souvisí.

V páté kapitole pak bylo čerpáno z výsledků Koenigových studií, které poukazují na pozitivní terapeutický potenciál křesťanství, a na jedenácti příkladech byla doložena analogie křesťanské spirituality a jejích praktik s psychoterapií.

Poslední kapitola, tedy šestá, se podrobně věnovala hagioterapii Prokopa Remeše, jakožto psychoterapii, která čerpá z křesťanské spirituality. Byla popsána její východiska a principy, také průběh terapie, dále pak byla hagioterapie vymezena a transparentně popsána pomocí modelu spirituality, která spiritualitu dělí do několika kategorií. Tato část práce se tedy zaměřila na to, s jakou koncepcí Boha a člověka hagioterapie pracuje, z jakých obřadů čerpá, s jakými zážitky pracuje, co obsahuje z kategorií spirituality nazvaných jako zážitky, společenství a umění. Dále byly navrženy biblické pasáže, ve kterých lze nalézt témata negativního potenciálu křesťanství s odkazem na knihu *Nahá žena na střeše*³⁹⁵, která hagioterapii představuje. Poslední pododdíl pak vymezuje, kde je hagioterapie praktikována a upozorňuje na názor jejího zakladatele, že hagioterapie může být přínosná i pro křesťana, avšak je nejdříve nutné, aby se odpoutal od náboženských klišé a předporozumění, která mu

³⁹⁵ REMEŠ, P., HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše*. Slapy: 2013

byla celý život vštěpována, aby se mohl ponořit do svých hlubin. Přesto se však zdá, že pokud tohoto jedince bude schopen, mohla by být pro něj hagioterapie přínosná a inspirativní. Jak již bylo napsáno, zda tomu tak skutečně je nebo není, zde není možné doložit, může být však inspirací, pro další a hlubší rozpracování tohoto tématu.

Seznam použitých zdrojů

- AUGUSTYN, J. Psychoterapie a zpověď. In *Umění zpovídat: o svátosti smíření z pohledu různých disciplín*. Editor Józef Augustyn, Aleš Opatrný. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, 309 s. ISBN 978-807-1951-162.
- AUMANN, Jordan. *Křesťanská spiritualita v katolické tradici*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2000, 261 s. ISBN 80-718-4928-6.
- BALÍK, Jan. *Diecézní centra života mládeže: vznik, spiritualita, výhledy*. 1. vyd. Praha: Paulínky, 2011, 383 s., [16] s. obr. příl. Katecheze a formace. ISBN 978-80-7450-032-9.
- BAUER, J. Religiozita v náročných životních situacích. In URBAN, Eduard. *Homo religiosus: vybrané aspekty psychologie náboženství*. Vyd. 1. Editor Zbyněk Galvas. Praha: Českomoravská psychologická společnost ve spolupráci s Psychologickým ústavem AV ČR, 2002, 109 s. ISBN 80-861-7404-2
- BAUMGARTNER, I. *Psychologie a víra: orientace a podněty k diskusi*. Studijní texty, pastorační sešit č. 1 Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 1996, 21 s.
- BENESCH, Hellmuth. *Encyklopedický atlas psychologie*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001, 512 s. ISBN 80-710-6317-7.
- BIANCHI, Enzo. *Klíčové pojmy křesťanské spirituality*. Překlad Prokop Brož. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, 197 s. ISBN 978-807-1953-265.
- BURDOVÁ, Ilona. *Křesťanská psychoterapie*. 1. vyd. Sypták, 2006.
- BURDOVÁ, Ilona. *Křesťan a normalita. Křesťan a duševní nemoc*. Brno: Kartuziánské nakladatelství, 2009. ISBN 978-80-86953-49-6.
- CENCINI, Amedeo. *Život v usmíření*. 2. vyd. Překlad Dana Vočadlová. Praha: Paulínky, 2008, 165 s. Klíč (Paulínky). ISBN 978-80-86949-42-0.
- DE FIORES, Stefano a Tullo GOFFI. *Slovník spirituality*. Překlad Terezie Brichtová, Jiří Sýkora, Jan Lachman. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 1295 s. ISBN 80-719-2338-9.
- DREWERMAN, Eugen. *Tragické a křesťanské: psychoanalýza ve službách současné morální teologie?*. 1. vyd. Překlad Alžběta Sirovátková. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997, 79 s. ISBN 80-859-5929-1
- ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení: Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. 1. vyd. Překlad Kateřina Dejmalová. Praha: Oikymen, 1995, 463 s. Oikúmené. [ISBN 80-238-0470-7]
- EMMONS, Robert A. *The psychology of ultimate concerns: motivation and spirituality in personality*. New York: Guilford Press, 1999, ix, 230 s. ISBN 15-723-0456-1.
- FONTANA, David. *Cesty v moderním světě: možnosti duchovního růstu z pohledu psychologie a spirituálních tradic*. Vyd. 1. Praha: Portál, 1999, 231 s. ISBN 80-717-8239-4.
- Fowler, J. W. *Stages of Faith*, Harper & Row, 1981. ISBN 0-06-062866-9

- FRANKL, Viktor Emil. *Člověk hledá smysl: úvod do logoterapie*. Vyd. 1. Překlad Z Trlík. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, 88 s. Psychoterapie (Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek), sv. 5. ISBN 80-901-6014-X.
- FRANKL, Viktor E. *Teorie a terapie neuróz*. 1. vyd. Praha: Grada, 1999, 171 s. ISBN 80-716-9779-6.
- FRANKL, Viktor Emil a Elisabeth S LUKAS. *Vůle ke smyslu: vybrané přednášky o logoterapii*. Brno: Cesta, 2006, 212 s. Prameny (Cesta). ISBN 80-729-5084-3.
- FRANKL, Viktor Emil. *Psychoterapie a náboženství: hledání nejvyššího smyslu*. Překlad Stanislav Koubek, Jiří Vander. Brno: Cesta, 2007, 87 s. ISBN 80-729-5088-6.
- FRIELINGSDORF, Karl. *Vom Überleben zum Leben: Wege zur Identitäts- und Glaubensfindung*. Mainz: M. Grünewald Verlag, c1989, 203 p. ISBN 37-867-1405-3.
- FRIELINGSDORF, Karl. *Falešné představy o Bohu: jejich vznik, odhalení a překonání*. V KN 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, 154 s., [4] s. il. ISBN 80-855-2794-4.
- GRÜN, Anselm. *Hlubinně psychologický výklad Písma*. V Praze: Česká křesťanská akademie, 1994. ISBN 80-857-9505-1.
- GRÜN, Anselm. *Deprese jako šance: spirituální impulzy*. Vyd. 1. Překlad Petr Babka. Praha: Portál, 2009, 135 s. ISBN 978-807-3676-087.
- HALÍK, Tomáš. *Co je bez chvění, není pevné: labyrintem světa s vírou a pochybností*. 2002. vyd. Praha: Lidové noviny, 2002, 379 s. ISBN 80-710-6628-1.
- HARTL, Pavel a Helena HARTLOVÁ. *Psychologický slovník*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2000, 774 s. ISBN 80-717-8303-X.
- HOLM, Nils G. *Úvod do psychologie náboženství*. 1. vyd. Praha: Portál, 1998, 157 s. ISBN 80-717-8217-3.
- KAŠPARŮ, Jaroslav Max. *Základy pastorální psychiatrie pro zpovědníky*. Brno: Cesta, 2002, 153 s. ISBN 80-729-5031-2.
- Katechismus katolické církve*. Vyd. 2. [dopl. a opr.], V Karmelitánském nakl. 1. Překlad Josef Koláček. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 793 s. ISBN 80-719-2473-3.
- KOENIG, H. Depression in chronic illness: does religion help? *Journal Of Christian Nursing: A Quarterly Publication Of Nurses Christian Fellowship*. 2014, s. 40-46.
- KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Mít pro co žít*. 1. vyd. Praha: Návrat domů, 1994, 94 s. ISBN 80-854-9533-3. KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Psychologie nemoci*. Vyd. 1. Praha: Grada, 2002, 198 s. ISBN 80-247-0179-0.
- KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Psychologie zdraví*. Vyd. 3. Praha: Portál, 2009, 279 s. ISBN 978-807-3675-684.
- KÜNG, Hans. *Freud a budoucnost náboženství*. Vyd. 1. Překlad Helena Medková. Praha: Vyšehrad, 2010, 153 s. Teologie (Vyšehrad). ISBN 978-807-4290-152.
- LEMAN, Kevin. *Sourozenecké konstelace*. Vyd. 5. Překlad Hana Kašparovská. Praha: Portál, 2012, 223 s. ISBN 978-80-7367-866-1.
- MCGRATH, A. E. *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. Překlad Jan Dus. Praha: Návrat domů, 2001, xiii, 593 s. ISBN 80-725-5043-8. Praha: 2001, s. 426.
- MCGRATH, Alister E. *Křesťanská spiritualita: úvod*. Vyd. 1. Překlad Miloš Veselý. Praha: Volvox Globator, 2001, 310 s. Katarze, sv. 8. ISBN 80-720-7444-X.

- MRÁZOVÁ, Anna. *Ikonoterapie v léčbě drogových závislostí*. 2013. Bakalářská práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Teologická fakulta. Vedoucí práce Mgr. Michal Opatrný, Dr. theol.
- NAKONEČNÝ, Milan. *Základy psychologie*. 1. vyd. Praha: Academia, 1998, 590 s. ISBN 80-200-0689-3.
- PAUKERT, A., (et al.) Integration of religion into cognitive-behavioral therapy for geriatric anxiety and depression. *Journal Of Psychiatric Practice*, 2009, s. 103-112.
- Bible: Písmo svaté Starého i Nového zákona: Český ekumenický překlad*. 6. přeprac. vyd., Praha: Česká biblická společnost, 1995c1985, ISBN 80-858-1008-5.
- PLUMB, A. M. Spirituality and Counselling: Are Counsellors Prepared to Integrate Religion and Spirituality into Therapeutic Work with Clients?. *Canadian Journal Of Counselling And Psychotherapy*. 2011, s. 1-16.
- RABAN, Miloš. *Duchovní smysl člověka dnes: od objektivního k existenciálnímu a věčnému*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2008, 394 s. Moderní myšlení. ISBN 978-807-0219-331.
- REMEŠ, P. *Víra a ateismus: vliv na duševní zdraví*. s. 30. in KITTA, M. *Český ateismus: příčiny, klady, zápory*. Benešov: Eman a Spolek evangel.kazatelů, 2006. ISBN 978-80-86211-46-6.
- REMEŠ, Prokop a Alena HALAMOVÁ. *Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie*. 2., rozš. vyd. Slapy: Pompei, 2013, 212 s. ISBN 978-80-905580-0-7.
- REMEŠ, P. Hlubinně-psychologický výklad Bible. (Přednáška na víkendovém semináři v rámci celoživotního vzdělávání). Praha: Pražská vysoká škola psychosociálních studií, Pražská psychoterapeutická fakulta. 14. prosinec 2013.
- REMEŠ, P. (Přednáška v rámci výcvikového kurzu v Hagioterapii). Praha: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu. 4. 6. 2014.
- ŘÍČAN, Pavel a Dana KREJČÍŘOVÁ. *Dětská klinická psychologie*. Vyd. 3., přeprac. a dopl., v Grada Publishing vyd. 2. Praha: Grada, 1997, 450 s. ISBN 80-716-9512-2.
- ŘÍČAN, Pavel, Dana KREJČÍŘOVÁ *Dětská klinická psychologie*. 4. přepracované a doplněné vydání. Praha: Grada, 2006. ISBN 978-80-247-1049-5.
- ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2007, 326 s. ISBN 978-807-3673-123.
- ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie*. 3., aktualiz. vyd. Praha: Portál, 2009, 300 s. ISBN 978-807-3675-608.
- SCHERMER, Victor L. *Duch a duše: nové paradigma v psychologii, psychoanalýze a psychoterapii*. Vyd. 1. Překlad Pavla Le Roch. V Praze: Triton, 2007, 279 s. Psyché (Triton), sv. č. 44. ISBN 978-807-2548-163.
- SKOBLÍK, J. Vina hřích a pokání jako čin a svátost v psychologii, filozofii a teologii. In *Umění zpovídat: o svátosti smíření z pohledu různých disciplín*. Editor Józef Augustyn, Aleš Opatrný. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, 309 s. ISBN 978-807-1951-162.
- SKÝPALOVÁ, Veronika. *Psychologické aspekty svátosti smíření v římskokatolické církvi*. Praha, 2008. Diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze. Filozofická fakulta. Vedoucí práce PhDr. Jaroslav Šturma.

- SMART, Ninian. *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs*. Print-on-demand. Berkeley: University of California Press, 1996. ISBN 05-202-1960-0.
- SMĚKAL, Vladimír. Spiritualita v denním životě člověka. In: URBAN, Eduard. *Homo religiosus: vybrané aspekty psychologie náboženství*. Editor Zbyněk Galvas. Vyd. 1. Praha: Českomoravská psychologická společnost ve spolupráci s Psychologickým ústavem AV ČR, 2002, s. 19-31. ISBN 80-861-7404-2.
- SMĚKAL, V. Jak je možné využít spiritualitu v psychoterapii?. *Psychologie dnes*. 2002, č. 8.
- SMĚKAL, Vladimír. *O lidské povaze: krátká zamyšlení nad psychikou a duchovní kulturou osobnosti*. 1. české vyd. Brno: Cesta, 2005, 203 s. ISBN 80-729-5069-X.
- SOKOL, Jan. *Filozofická antropologie: Člověk jako osoba*. 1. vyd. Praha: Portál, 2002, 222 s. ISBN 80-717-8627-6.
- STRINGFELLOW, William. *The Politics of Spirituality*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2006. ISBN 15-975-2592-8.
- TAVEL, Peter. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla: potřeba smyslu života, přínos Viktora E. Frankla k otázce smyslu života*. Vyd. 1. Praha: Triton, 2007, 303 s. Psyché (Triton), sv. č. 48. ISBN 80-725-4915-4.
- USPENSKIJ, B. A. Sémiotika ikony. In *Ikona v ruském myšlení 20. století: sborník statí a studií*. Editor Lášek, J. B. a kol. Červený Kostelec: 2011, 450 s. ISBN 9788087378984
- VOJTÍŠEK, Zdeněk, Pavel DUŠEK a Jiří MOTL. *Spiritualita v pomáhajících profesích*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2012, 231 s. ISBN 978-80-262-0088-8.
- VYBÍRAL, Zbyněk a Jan ROUBAL. *Současná psychoterapie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2010, 743 s. ISBN 978-807-3676-827.
- VYMĚTAL, Jan. A KOL. *Obecná psychoterapie*. 2. vyd. Praha: Grada, 2004. ISBN 978-80-247-0723-5.
- WEBER, Helmut. *Všeobecná morální teologie*. 1. vyd. Překlad Miroslav Kratochvíl. Praha: Zvon, 1998, 366 s. Studium (Křesťanská akademie), sv. 89. ISBN 80-702-1292-6.
- WEISMAYER, Josef. *Život v plnosti: dějiny a teologie duchovního života*. V Karmelitánském nakl. 1. vyd. Překlad Jaroslav Ignatius Vokoun, Jana Růžičková. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994, 231 s. ISBN 80-855-2752-9.
- WHITE, Victor. *Bůh a nevědomí: teologie versus psychologie*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2003, 223 s. Studium (Vyšehrad), sv. 8. ISBN 80-702-1517-8.
- WINTEROVÁ, Zuzana. *Bibliodrama*. Praha, 2008. Diplomová práce. Univerzita Karlova, Katolická teologická fakulta. Vedoucí práce Doc. PhDr. Mireia Ryšková, Th.D.
- YALOM, Irvin D. *Chvála psychoterapie: otevřený dopis nové generaci psychoterapeutů a jejich pacientů*. Vyd. 1. Překlad Helena Hartlová. Praha: Portál, 2003, 244 s. ISBN 80-717-8761-2.

Internetové zdroje

- BAUDIŠOVÁ, J. Pravoslavné ikony. In: *Křesťanská orthodoxie: Pravoslavné křesťanství východní* [online]. [cit. 2014-06-06]. Dostupné z: http://www.orthodoxia.cz/ikony/ikony_1.htm
- BURDA, P. Viktor E. Frankl: Homo Patiens. *Teologické texty: Časopis pro teoretické a praktické otázky teologie* [online]. 2006, č. 4 [cit. 2014-07-05]. Dostupné z: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2006-4/Viktor-E-Frankl-Homo-Patiens.html>
- CARNEIRO, R. The Impact of Christianity on Therapy with Latino Families. *Contemporary Family Therapy* [online]. 2013, s. 137-146 [cit. 2014-07-10]. Dostupné z: <http://link.springer.com/10.1007/s10591-012-9209-3>
- DUŠEK, Pavel P. Fenomén Božích vnuků: Boží vnoučata a otrava Bohem v psychologii náboženství. *Dingir: Religionistický časopis o současné náboženské scéně* [online]. 2007, č. 3, s. 82-83 [cit. 2013-11-01]. Dostupné z: http://www.dingir.cz/fenomen_bozich_vnuku.shtml
- DUŠEK, Pavel P. a Zdeněk VOJTÍŠEK. Bůh Otec a jeho vnoučata. *Brána* [online]. 2008, roč. 39, č. 4, s. 10-19 [cit. 2013-11-13]. Dostupné z: <http://www.i-brana.cz/mzine/src/0804/0804.pdf>
- Dvanáct kroků AA. In: *AA: Anonymní alkoholici* [online]. © 2011-2014 [cit. 2014-06-06]. Dostupné z: <http://www.anonymnialkoholici.cz/o-nas/dvanact-kroku.html>
- ELKONIN, D., BROWN, O., NAICKER, S. Religion, Spirituality and Therapy: Implications for Training. *Journal of Religion and Health* [online]. 2014, s. 119-134 [cit. 2014-06-10]. Dostupné z: <http://link.springer.com/10.1007/s10943-012-9607-8>
- Franklovo pojetí existenciální analýzy a logoterapie. In: *SLEA LOGO* [online]. 2009 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: <http://www.slea.cz/old/index.php/co-je-ea-a-lt/44-franklovo-pojeti-existencialni-analyzy-a-logoterapie>
- Gaudium et spes: Pastорální konstituce o církvi v dnešním světě. In: *La Santa Sede* [online]. čl. 62 [cit. 2014-06-07]. Dostupné z: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_cs.html
- HEŘT, J. *Alternativní psychoterapie a „psychoporadenství“*. [online]. 2008 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: <http://www.sysifos.cz/index.php?id=vypis&sec=1223886991>
- HOOKE, J. N., J. WORTHINGTON, L. EVERETT, D. E. DAVIS a D. C. ATKINS. Psychology of Religion and Spirituality. [online]. 2014, s. 94-101 [cit. 2014-07-11]. Dostupné z: <http://psycnet.apa.org/index.cfm?fa=buy.optionToBuy&id=2013-44406-001>
- CHLUMSKÝ, J. Sv. Dymyna. In: *Světcí k nám hovoří* [online]. [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: <http://catholica.cz/?id=2322>
- Info k stretnutiam 2014. In: *Centrum pre tréning a rozvoj* [online]. [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: <http://www.ctar.sk/poradna/hagioterapia/hagioterapeuticke-skupiny>
- KOHOUTEK, R. Intrinsická víra. In: *ABZ slovník cizích slov* [online]. © 2005-2014 [cit. 2014-07-07]. Dostupné z: <http://slovník-cizich-slov.abz.cz/>
- LÄNGLE, A. *Spiritualita v psychoterapii?* In: LÄNGLE, Silvia a Marha SULZ. *Žít svůj vlastní život: úvod do existenciální analýzy* [online]. Vyd. 1. Praha: Portál, 2007 [cit. 2013-12-

- 12]. Spektrum (Portál), 53. ISBN 9788073672201. Dostupné z: <http://www.webaholics.at/userfile/doc/Spiritualita-v-pst.pdf>
- LÄNGLE, A. Nalézt přitakání životu. In: *SLEA LOGO* [online]. 2007 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: <http://www.slea.cz/old/index.php/odborne-texty-mainmenu-2/6-alfried-langle/8-alfried-langle-pritakani-zivotu>
- MOTL, Jiří. Spiritualita a duševní nemoc. In: *Lidé mezi lidmi: Zdravotně-sociální portál* [online]. 2013 [cit. 2014-07-05]. Dostupné z: <http://www.lidemezilidmi.cz/mise-pro-dusevni-zdravi/spiritualita-a-dusevni-nemoc>
- Proč a odkdy se při bohoslužbě užívá kouř. *Katolický týdeník: Křesťané z různých pohledů* [online]. 2004, č. 43 [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: <http://www.katyd.cz/clanky/proc-a-odkdy-se-pri-bohosluzbe-uziva-kour.html>
- REMEŠ, P. Alena Halamová: Náboženské poutě. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=8709
- REMEŠ, P. Alena Halamová: Semana Santa jako psychodrama. (Přednáška v rámci klubového a diskuzního setkání. Hagio-seminář květen 2013) Praha: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu. 5/2013 In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=8709
- REMEŠ, P. Démonologie Otců pouště a transakční analýza. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: <http://www.hagioterapie.cz/?p=73>
- REMEŠ, P. Existenciálně analytický přístup. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=285
- REMEŠ, P. Formální rámec. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=333
- REMEŠ, P. *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-07-07]. Dostupné z: <http://www.hagioterapie.cz/>
- REMEŠ, P. Historie a cíle. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=254
- REMEŠ, P. Jana Marková – Labyrinty, křesťanství a psychoterapie. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-07-06]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=229
- REMEŠ, P. Metodologický a teismus. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=3113
- REMEŠ, P. Mgr. Milan Týmal: Ikonoterapie. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-06-06]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=223
- REMEŠ, P. Hagioterapie, Otcové pouště a Anonymní hnutí. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=9910

- REMEŠ, P. Představujeme se. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=29
- REMEŠ, P. Základní principy. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-07]. Dostupné z: http://www.hagioterapie.cz/?page_id=388
- REMEŠ, Prokop. Zenové koány a teorie komunikace. In: *Hagioterapie: Společnost pro hagioterapii a pastorační medicínu* [online]. © 2009-2014 [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: <http://www.hagioterapie.cz/?p=81>
- RIPLEY, J. S., (et al.) Efficacy of religion-accommodative strategic hope-focused theory applied to couples therapy. *Couple and Family Psychology: Research and Practice* [online]. 2014, s. 83-98 [cit. 2014-07-10]. Dostupné z: <http://doi.apa.org/getdoi.cfm?doi=10.1037/cfp0000019>
- ŠABAKA, P. Co je mše a její části. In: *Pastorace.cz: Podklady pro pastorační a duchovní život* [online]. © 2000 - 2014 [cit. 2014-05-06]. Dostupné z: <http://www.pastorace.cz/Tematicke-texty/Co-je-mse.html>
- ŠTAMPACH, O. I. "Co je co". In: *Dingir* [online]. 2013 [cit. 2013-11-09]. Dostupné z: http://www.dingir.cz/dingir/1998_1/clanky/D1998_1_01.html
- VOJTÍŠEK, Z. Rozpoznat neviditelné. *Dingir: Neviditelné náboženství* [online]. Praha: Dingir, 2010, 13., č. 3 [cit. 2013-10-31]. Dostupné z: http://www.dingir.cz/roznat_neviditelne.shtml
- VOJTÍŠEK, Zdeněk. Spiritualita jako touha po prožitku. *Dingir: Neviditelné náboženství* [online]. Praha: Dingir, 2010, 13., č. 3 [cit. 2013-10-31]. Dostupné z: http://www.dingir.cz/spiritualita_jako_touha_po_prozitku.shtml
- WAHL, Heribert. Vina a pocity viny: psychologicko-teologické aspekty. *Teologické texty: Časopis pro teoretické a praktické aspekty teologie* [online]. 2008, č. 2 [cit. 2013-11-01]. Dostupné z: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2008-2/Vina-a-pocity-viny-psychologicko-teologicke-aspekty.html?co=vina%20apocity%20viny>
- Základy víry Církve československé husitské* [online]. [cit. 2014-07-07]. Dostupné z: http://www.ccsch.cz/dokumenty/285-zaklady_viry.pdf, čl. 4

Seznam příloh

Přílohy A – Texty

A.1 Modlitba.....	s. 60
A.2 Seznam textů používaných při hagioterapii.....	s. 74
A.3 Ontogeneze spirituality.....	s. 71
A.4 Podobenství o nepoctivém správci (Lk 16,1-9).....	s. 75

Přílohy B – Schémata

B.1 Franklův nitkový kříž.....	s. 20/s.72
B.2 Záměrný a nezáměrný cíl psychoterapie a náboženství.....	s. 25

Přílohy C – Obrázky

C. 1 Ikona Nejsvětější trojice (Andrej Rublev).....	s. 63
C. 2 Labyrint v katedrále Chartres.....	s. 63
C. 3 Hagioterapie	
C.3.1 Kostel sv. Václava v Bohnicích.....	s.75
C.3.2 Terapeutická místnost ve věži kostela.....	s. 75
C.3.3 Meč, perly, Bible, voda z Jordánu.....	s. 74
C.3.4 Perly a voda z Jordánu.....	s. 74
C.3.5 Symbolická perla, o kterou je klient po hagioterapii bohatší.....	s. 74

Přílohy A – Texty

A.1 Modlitba

Nikdy nebudu věřit v Boha... (Podle Kardinála Maximose IV)

Nikdy nebudu věřit

v Boha, který by nestál o člověka a neměl v něm zalíbení,
v Boha, který by si přál, abych se ho bál, a který by číhal na člověka, jak ho "nachytat" při
hříchu,
v Boha, který by vyžadoval, abychom každou zkoušku složili jen na výbornou,
v Boha, který by hrozbou ohně stíhal každou lidskou radost,
v Boha, neschopného pochopit, že děti se někdy zatoulají, a že zapomínají,
v Boha, který by nenabízel nové setkání tomu, kdo ho opustil,
v Boha, který by neměl pro každého člověka zvláštní, osobní a jen jemu určené slovo,
v Boha, který by překážel člověku v růstu, v proměně sebe a světa,
v Boha, který by byl nepřátelský k hmotě,
v Boha, který by byl nepřátelský k sexualitě,
v Boha, který by nebyl láska a nedovedl proměnit v lásku všechno, čeho se dotkne,
v Boha, který by navždy zničil tělo, místo aby je vzkřísil,
v Boha, který by se staral o duše, a ne o lidi,
v Boha, kterého by se nemuseli bát bohatí, před jejichž dveřmi je bída a hlad,
v Boha, který by si liboval v bolesti,
v Boha lidí, kteří si myslí, že milují Boha, když nemilují lidi ve svém okolí,
v Boha lidí, kteří chodí do kostela a přitom nepřestávají lhát, krást, podvádět a donášet,
v Boha těch, kteří si nikdy nezašpiní ruce a nic neriskují,
v Boha, který by ve jménu naděje na věčný život bránil úsilí o přetvoření světa,
v Boha kazatelů, kteří mají hotovou odpověď na každou otázku,
v Boha, který by byl monopolem jen jedné církve, rasy, či kultury,
v Boha, který by nebyl přítomen všude, kde se lidé milují,
v Boha, kterého by bylo možno potkat jen v kostele,
v Boha - naivního stařečka, kterého je možno zneužívat dle libosti,
v Boha, kterého by mohli pochopit jen lidé moudří a zralí,
v Boha bez tajemství,
v Boha, v kterého bych nemohl doufat proti vší naději
Ano, můj Bůh je jiný Bůh!
(Podle Kardinála Maximose IV)

(Převzato z: Nikdy nebudu věřit v Boha... (Podle Kardinála Maximose IV). In: Pastorage.cz [online]. © 2000 - 2014 [cit. 2014-07-14]. Dostupné z: <http://t.pastorage.cz/Tematicke-texty/Nikdy-nebudu-verit-v-Boha-Podle-Kardinala-Maximose-IV.html>)

A.2 Seznam textů používaných při hagioterapii

1. Stvoření člověka a jeho pád (Gn 2,15-3,7)
2. Pád člověka a vyhnání z ráje (Gn 3,1-24)
3. Kain a Ábel; stavba babylónské věže (Gn 4,1-16 + 11,1-9)
4. Potopa světa (Gn 6,9-22 + 7,11-8,4)
5. Záchrana Lota (Gn 19,1-29)
6. Abraham, Hagar; Izmael a Izák (Gn 21,1-21 + 22,2-19)
7. Josef a jeho bratři (Gn 37,2-36)
8. Josef a Potífarova žena (Gn 39,1-23)
9. Utrpení Izraele v Egyptě, Narození a příprava Mojžíše (Ex 1,15-2,21)
10. Přechod Rudým mořem (Ex 14,1-31)
11. Vyslání zvěďů, Pád Jericha (Joz 2,1-24 + 6,21-27)
12. Soudce Gedeón (Sd 6,11-32)
13. Samsonova svatba, Samsonův boj (Sd 14,1-15,6)
14. Samsonův pád a triumf (Sd 16,4-31)
15. Povolání Saula za krále a boj s Amónovci (1 S 10,17-11,13)
16. Saul v Ěn-dóru a Saulova smrt (1 S 28,4-25)
17. David a Bat-šeba (2 S 11,21-27)
18. David, Nátan a trest za hřích s Bat-šebou (2 S 12,1-25)
19. Amnón a Támar, Abšalóмова pomsta (2 S 13,1-33)
20. Nábotova vinice a smrt krále Achaba (1 Kr 20,1-20 + 22,29-38)
21. Naamonovo malomocenství, Eliša a Géchazí (1 Kr 5,1-27)
22. Bohabojný Jób, vystavení zkouškám, utrpení Jóba (Jb 1,6-2,13)
23. Jonáš a velryba (Jon 1,1-2,11)
24. Jonáš, Ninive, skočec a Hospodin (Jon 3,1-4,11)
25. Judit a Holofernés (Judit 7,20-31 + 12,10-13,10)
26. Daniel a krásná Zuzana (Da 13,1-64)
27. Daniel v jámě lvové (Da 14,3-42)
28. Narození Ježíše a mágové od východu (Mt 1,18-2,23)
29. Jan Křtitel a pokušení na poušti (Mt 3,1-4,11)
30. Utišení bouře a uzdravení posedlého v Neraze (Mk 4,35-5,20)
31. Smrt Jana Křtitele (Mk 6,14-29)
32. Předpověď narození Jana Křtitele a Ježíše a jejich narození (L 1,5-45 + 57-66)
33. Ježíš a hřišnice v domě farizejů, farizeus a celník (L 7,38-50 + 18,9-14)
34. Uzdravení slepého (J 9,1-41)
35. Vzkříšení Lazara (J 11,1-44)
36. Mytí nohou, zrada apoštola Petra a Jidáše (J 13,1-11 + 18,1-27 + Mt 27,1-5)
37. Ježíš před Pilátem (J 18,28-19,16)
38. Ukřižování a Ježíšova smrt (J 19,17-42)
39. Prázdný hrob, Marie Magdalská a apoštol Tomáš (J 20,1-29)
40. Zjevení v Galileji (J 21,1-23)
41. Petr a Jan před radou, znamení a divy, pronásledování církve (Sk 4,32-5,11 + 8,26-40)
42. Obrácení Saula (Sk 9,1-30)
43. Herodovo pronásledování (Sk 12,1-24)
44. Pavlovy misijní cesty (Sk 16,6-40)

(Převzato a upraveno z: SCHOVÁNKOVÁ, Lada. Hagioterapie pro ženy v krizových situacích: (se zaměřením na léčbu alkoholové závislosti v Psychiatrické léčebně Bohnice). Brno, 2006. Dostupné z: http://is.muni.cz/th/64718/ff_m/. Diplomová práce. Masarykova univerzita, Filosofická fakulta. Vedoucí práce MUDr. Mgr. Prokop Remeš.)

A.3 Ontogeneze spirituality

1. Stadium egoisticko asociální („správné = já chci“): Člověk tohoto stadia nerozlišuje otázku správnosti nějakého jednání od toho, co vede k jeho osobnímu prospěchu. A to i v situacích, kdy lež, bezzásadovost a osobní prospěchářství ho vedou k dlouhodobým problémům. Obdobou je malé dítě, které si vše vynucuje.

2. Stadium dogmaticko normativní („správné = vyšší řád“): Člověk tohoto stadia přijímá psaná či nepsaná pravidla nějaké náboženské nebo společenské instituce. Často úzkostně lpí na jejích zvyklostech a konvencích (ženy – svaté trpitelky) či na mínění jejích formálních i neformálních autorit (muži – fanatičtí sektáři). Nositelem „vyššího“ řádu bývá rodina, církev, ale i různé společnosti, sportovní kluby atd. Člověka tohoto stadia lze přirovnat k dítěti uznávající rodiče za jasnou a neměnnou autoritu, které je v podstatě rádo poslouchá.

3. Stadium individuálně pragmatické („správné = smysluplné“): Člověk tohoto stadia je zdravě polemizující a v centru jeho snah stojí hledání smysluplné aplikace obecných norem na konkrétní situaci. Typický je racionální přístup ke světu i k morálce, kritériem správnosti nějakého jednání je větší dobro nebo alespoň menší zlo. Důraz se klade na autonomní poznání pravdy. Tito jedinci jsou pilířem společnosti, představují její jistotu a spolehlivost. Dospělý věk charakterizuje toto stadium v osobním stupni vývoje.

Poznámka: Na základě Kohlbergových výzkumů bylo třeba mezi stupeň č. 2 a stupeň č. 3 zařadit vývojově slepý regresní stupeň č. 2,5 – stadium hodnotově relativistické („správné = nemáš pravdu“): Lidé tohoto stadia se vždy a zásadně vymezují vůči nárokům jakékoliv vnější autority či konvence a v centru jejich přístupu ke světu stojí buď skepse („nikdo nemá pravdu“), případně vzpoura („já mám pravdu“). Paralelou je pubertální věk.

4. Stadium „mystické“ („správné = ne-sebeobránné“): Člověk tohoto stadia ví, že jeho pohled na svět je zkreslen jeho nevědomými procesy a zraněními, a usiluje se od nich odhlédnout. Důraz klade na uzávorkování predispozic, jež do něj vložila genetika, raná dětská i pozdní životní zkušenost, traumata. Touha přispět dobru je pro něj silnější než požadavek vyhnout se bolesti a nebýt zraňován (zejména narcisticky). Ideálem je motivace bez sebeobran, bez popírání, racionalizací a krytí. Paralelou je období životní vyzrálosti a moudrosti.

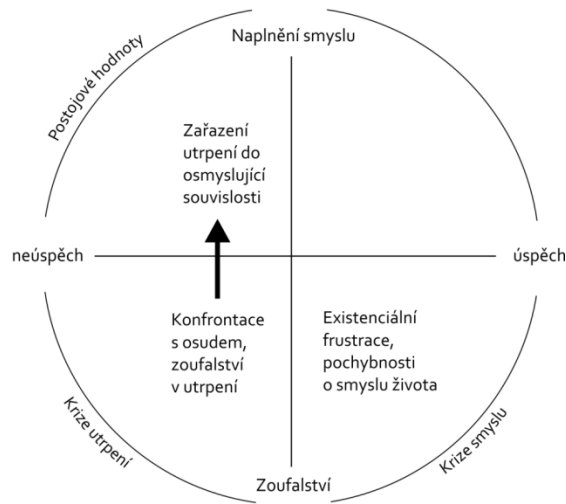
(Převzato z: REMEŠ, Prokop, HALAMOVÁ, A. Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie. 2., rozš. vyd. Slapy: Pompei, 2013, s. 102. ISBN 978-80-905580-0-7.)

A.4 Podobenství o nepoctivém správci (Lk 16,1-9)

¹Svým učedníkům řekl: „Byl jeden bohatý člověk a ten měl správce, kterého obvinili, že špatně hospodaří s jeho majetkem. ²Zavolal ho a řekl mu: „Čeho ses to dopustil? Slož účty ze svého správcovství, protože dále nemůžeš být správcem.“ ³Správce si řekl: „Co budu dělat, když mne můj pán zbavuje správcovství? Na práci nejsem, žebrat se stydím. ⁴Vím, co udělám, aby mne někde přijali do domu, až budu zbaven správcovství!“ ⁵Zavolal si dlužníky svého pána jednoho po druhém a řekl prvnímu: „Kolik jsi dlužen mému pánovi?“ On řekl: „Sto věder oleje.“ ⁶Řekl mu: „Tu je tvůj úpis; rychle sedni a napiš nový na padesát.“ ⁷Pak řekl druhému: „A kolik jsi dlužen ty?“ Odpověděl: „Sto měr obilí.“ Řekl mu: „Tu je tvůj úpis; napiš osmdesát.“ ⁸Pán pochválil toho nepoctivého správce, že jednal prozíravě. Vždyť synové tohoto světa jsou vůči sobě navzájem prozíravější než synové světla. ⁹Já vám pravím: I nespravedlivým mamonem si můžete získat přátele; až majetek pomine, budete přijati do věčných příbytků.

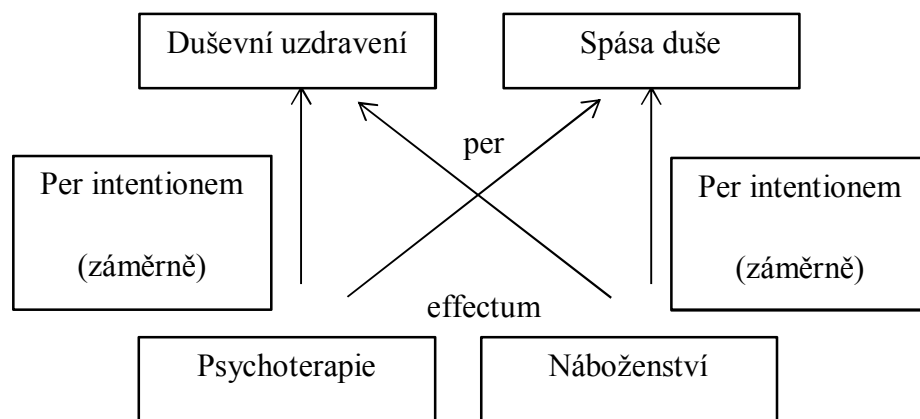
Přílohy B – schémata

B.1 Franklův nitkový kříž



(Převzato z knihy E. Lukasové *I tvoje utrpení má smysl: Logoterapeutická útěcha v krizi.*)

B.2 Záměrný a nezáměrný cíl psychoterapie a náboženství



(Převzato z knihy: FRANKL, V. E. *Člověk hledá smysl: úvod do logoterapie*. Vyd. 1. Překlad Z Trlík. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994, 88 s. *Psychoterapie* (Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek), sv. 5. ISBN 80-901-6014-X.)

Přílohy C – obrázky

C.1 Ikona – Nejsvětější Trojice (Andrej Rublev)



(Převzato z: BAUDIŠOVÁ, Jana. *Pravoslavné ikony: Stručně o ikonách*. In: *Křesťanská orthodoxie: Pravoslavné křesťanství východní* [online]. © 1997-2010 [cit. 2014-07-14]. Dostupné z: <http://orthodoxia.cz/>)

C.2 Labyrint v katedrále Chartres



(Převzato z: *The Chartres Cathedral Labyrinth*. In: *Labyrinthos: Labyrinthos Photographic & Illustration Library* [online]. © 2012 [cit. 2014-07-14]. Dostupné z: http://www.labyrinthos.net/photo_library14.html)

C.3 Hagioterapie

C.3.1 Kostel sv. Václava v Bohnicích



(Převzato z: REMEŠ, Prokop. Kostel sv. Václava. In: Wikipedia: the free encyclopedia [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001-2014 [cit. 2014-06-15].

Dostupné z:

http://cs.wikipedia.org/wiki/Kostel_svat%C3%A9ho_V%C3%A1clava_%28Bohnice%29#mediaviewer/Soubor:Kostel_sv._V%C3%A1clava.jpg)

C.3.2 Terapeutická místnost ve věži kostela



C.3.3 Meč, perly, Bible, voda z Jordánu C.3.4 Perly a voda z Jordánu



C.3.5 Symbolická perla, o kterou je klient po hagioterapii bohatší



(obr. C.3.2-5- archiv autora)